

أردنا بمناسبة اليوبيل الذهبي لإنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية ، وبعد خمسين عاما من الجهد الأمل الرامي إلى الحفاظ على واحد من أهم عمده ، مجلته الغراء ، تكريم هؤلاء الذين حولوا هذا الحلم الواعد إلى واقع ملموس .

وإيماننا منا بالدور الذي قامت وتقوم به مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية باعتبارها نقطة وصل وتواصل بين المشتغلين بالدراسات العربية من الإسبان والإسبانية من العرب ، نرى أنه بات علينا أن نستغل معطيات عصر التكنولوجيا لتخليد شهادات وأبحاث ثقافة الفكر والقلم من العرب والإسبان المدونة على ما يربو على ثلاثين ألف صفحة في ثلاثين مجلدا ، تراث ثرى غامر الأعماق من الإبداع والدرس والبحث في ثمار واحدة من أهم الحضارات التي ورثتها البشرية: الحضارة الإسبانية العربية ...

إن هذا القرص ، الذي تحمله بين يديك أيها القارئ الكريم ، الذي يضم في ثنايا موجاته المغناطيسية كنزا تراكم على مر خمسين عاما ، يرنو إلى أن يكون احتفاء بالمستقبل وبالأجيال الجديدة التي تواصل مهمة إثراء هذا الكنز المعرفي الذي نهديه لك ولأنفسنا ولكل المعنيين بالتراث العربي الأندلسي في هذا القرص الصغير في حجمه الكبير في معناه .

ولنا اعتناب هذه المناسبة لنعرب عن عميق امتناننا ، وجزيل شكرنا لكل من شاركنا وأسهم في هذا الجهد طوال السنوات الماضية .

أ.د محمود السيد على

المستشار الثقافي لجمهورية مصر العربية

مدير المعهد المصري للدراسات الإسلامية

مديرد في الثاني عشر من أكتوبر ١٩٩٩

صَحِيفَةُ الْمَعْهَدِ الْمِصْرِيِّ

لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ

يُصَدِّرُهَا الْمَعْهَدُ الْمِصْرِيُّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ فِي مَدْرِيدِ

رَئِيسُ التَّحْرِيرِ : حَسِينُ مَوْئِيسَ ، مَدِيرُ الْمَعْهَدِ الْمِصْرِيِّ فِي مَدْرِيدِ

تُصَدَّرُ عِدَدِينَ فِي الْعَامِ

الْأَشْتَرَاكُ السَّنَوِيُّ : ٨٠ بَيْسِيَّةً اسْبَانِيَّةً فِي الْعَامِ (٤٠ بَيْسِيَّةً عَنْ كُلِّ عِدَدٍ)

أَوْ ٨٠ قَرِشاً مِصْرِيّاً أَوْ دُولَارَانِ وَنِصْفَ

الْعَنْوَانُ : الْمَعْهَدُ الْمِصْرِيُّ لِلدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، مَاتِيَّاسُ مَوْتِيَرُو رَقْمُ ١٤ مَدْرِيدِ ، اسْبَانِيَا

طبع بمطبعة العهد المصري في مدريد

١٩٥٤

فهرس

أبحاث ونصوص

١	رسالة في الحدود للقاضي أبي الوليد الباجي	جودة عبد الرحمن هلال :
٣٨	وثيقة أندلسية قشتالية	محمد عبد الله عنان :
٤٦	ذيل على مقال الأستاذ عنان	هيئة تحرير الصحيفة :
٥٥	سبع وثائق جديدة عن دولة المرابطين	حسين مؤنس :
٨٥	التروبادور غرسية فرنندث	أحمد لطفي عبد البديع :
٩٣	التشجيع في الأندلس إلى نهاية ملوك الطوائف	محمود علي مكي :
١٥٠	السيف في صدر الإسلام	عبد الرحمن زكي :
١٥٩	مقامة العيد لأبي محمد عبد الله الأزدي	أحمد مختار العبادي :
١٧٤	قطعتان من السجاد المملوكي	جمال محمد مجرز :
١٩٣	نص جديد عن فتح العرب المغرب	إيفي بروفنسال :
٢٢٥	تعليق على نص عبيد الله	حسين مؤنس :
٢٤٠	كتاب «الأيام» ومكانه في تاريخ النثر العربي	ميليو غرسية غومس :
٢٥٣	أصل حفلات الفاطميين في مصر	عبد المنعم ماجد :

الكتب : نقد وعرض

٢٥٨	مقدمة في تاريخ صدر الإسلام للدكتور عبد العزيز الدوري
٢٦٨	التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة . . . للدكتور صالح العلي
٢٧٠	مفرج الكرب لابن واصل ، نشر الدكتور جمال الشيال
٢٧٢	مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامي للدكتور عبد المنعم ماجد
٢٧٥	كتاب الإشارات للهروي نشر جانين سورديل - طومين
٢٧٥	جنوة المقتبس للحميدي نشر الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي

أنباء

٢٨٤	المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد في عامه الرابع
٢٩١	أنباء أخرى
٣٠٢	ملخصات المقالات المنشورة في القسم الأوروبي من هذا المجلد

انظر فهرس المقالات المنشورة بغير العربية في هذا المجلد في أول القسم الأوروبي

رسالة في الحدود

للقاضي أبي الوليد الباجي

مقدمة

ألف هذه الرسالة القاضي أبو الوليد الباجي الفقيه، الأصولي، المحدث، وهو سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي المالكي الأندلسي المولود في سنة ٤٠٣ الموافقة لسنة ١٠١٢ والمتوفى حسب الروايات الصحيحة سنة ٤٧٤ الموافقة لسنة ١٠٨١^(١).

وهذه الرسالة التي تقدم لها هي مقالته المعروفة في الحدود (أى التعريفات) وقد جمعها المؤلف ليعسط للناس رأيه في مفهومات الكثير من الحدود التي تتصل بالفقه والأصول والحديث وما شاكل ذلك مما يحتاج إليه العلماء والباحثون في الدراسة أو البحث والمناظرة.

وقد ابتدأ الباجي رسالته بتعريف الحد من حيث هو ومن حيث اشتقاقه واستعماله في كلام العرب، كل ذلك بعبارات دقيقة موجزة، ثم اتبع ذلك بوضع تعريفات للحدود الآتية: حد العلم من حيث هو، وتعريفات له من حيث أقسامه أعنى العلم الضروري والعلم النظري كما حدد أيضاً الاعتقاد، والجهل، والظن، والشك، والسهو، والعقل، والفقه، وأصول الفقه، والدليل، والبال، والمستدل، والمستدل عليه، والاستدلال، والبيان، والهداية، والنص، والظاهر، والعموم، والخصوص، والمجمل، والمفسر، والمحكم، والمتشابه، والمطلق، والمقيد، والتأويل، والنسخ، ودليل الخطاب، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب،

(١) راجع ترجمة الباجي في: الضبي، ابن خلكان، المقرئ، ابن فرحون، ابن عساكر، ياقوت، ابن بشكوال، ابن خاقان، ابن تغرى بردى، الذهبي، ابن العماد، آسین بلايوس، مجلة الأندلس عدد ٦.

والحقيقة، والمجاز، والأمر، والواجب، والمندوب إليه، والمباح، والسنة، والعبادة، والحسن، والظلم، والجائز، والشرط، والخبر، والصدق، والتواتر، والمسند، والموقوف، والاجماع، والتقليد، والاجتهاد، والرأى، والاستحسان، والذرائع، والقياس، والأصل عند الفقهاء، والفرع، والحكم، والعلة، والعلة المتعدية، والعلة الواقفة، والمعتل، والظن، والعكس، ومعنى الطرد، والتأثير، والنقض، والكسر، والقلب، والمعارضة، والترجيح، والانتقاع^(١).

وهذه التعريفات التي وضعها أبو الوليد الباجي في رسالته تختلف طولاً وقصراً بحسب الحاجة وما يتطلبه الموضوع من إيجاز واسهاب، فبينما نراه في بعض الحالات لا يذكر إلا الحد فقط، دون أن يتعرض له بشرح أو تفصيل نراه في بعضها الآخر يعرضه في شكل مفصل يطول أو يقصر بحسب المقام وما قد يحتاج إليه من إيجاز أو اطناب بذكر رأى أو آراء لبعض العلماء أو المذاهب. وهو يذكر أحياناً حداً من الحدود لبعض شيوخه أو أصحابه، ولكنه لا يرتضى هذا الحد بناء على ما يراه من خلل أو نقص فيه، فيذكر بجانب الرأى السابق رأيه الشخصي مبيناً أن مذهبه أسلم من الخطأ أو على الأقل أسلم من الاعتراضات كما يرى مثلاً في تعريفه للفقہ والاستحسان.

والرسالة - فيما أظن - مفيدة وقيمة ولكن بكل أسف يظهر أنه قد ضاع منها ورقتان، الأولى الورقة رقم ٢٣، وقد تنبه إلى هذا الحرم واضع هذه الأرقام الافرنجية في أعلى الصحيفة، أما الورقة الثانية الناقصة فهي التي بعد الورقة رقم ٣٥ لأن من يتأمل الورقة التي تحمل هذا الرقم [٣٥ ب] يجد أن المؤلف قد تعرض لمحدود هو (الاجتهاد) وقد ذكر في هذا الموضع رأى محمد ابن خويز منداد، ولكنه لم يرض عن رأى هذا العالم فاعترض عليه الباجي بقوله: «وهذا ليس بحد فقهي على الحقيقة، لأن هذا حكم كل مجتهد في طلب حكم أو غيره، ومن أراد اجراءه على ما قدمناه من الحدود فالصواب...» وهنا ينقطع الكلام والبحث عن تحديد (الاجتهاد) ونجد أنفسنا أمام

(١) لقد وضعت هذه المصطلحات في فهرس حسب الحروف الأبجدية وما يقابل كلا منها باللغة الأسبانية في آخر هذا المقال.

الصحيفة التي تحمل رقم [٣٦] وتبدأ بمحدود آخر هو (الرأي) والفرق بين الموضوعين واضح، ولكن الذي وضع هذه الأرقام التي تحملها هذه الصحائف لم ينتبه إلى هذه الحقيقة.

ونحن لا نعرف من هذه الرسالة إلا نسخة واحدة بمكتبة الاسكوريال، ضمن مجلد يضم عدة رسائل، وهي الرسالة الثالثة من هذا المجموع، وهذا المجلد يحمل رقمين، الأول رقم ١٥١٤ والثاني رقم ١٥١٦، وهذه الرسالة تقع في عشرين ورقة من الحجم المتوسط - باستثناء الورقتين الساقطتين - وهي مكتوبة بخط مغربي يمكن قراءته، وكل ورقة تحتوي على تسعة عشر سطرًا.

ولا نعرف اسم كاتب هذه النسخة، ولكنها نسخة قديمة نسبياً، كتبت بعد وفاة المؤلف بـ ١٥٧ سنة فقد ختمها الناسخ بقوله:

«كل كتاب الحدود والحمد لله حق حمده، وصلواته على محمد نبيه وعبد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً وذلك في العشر الوسط لمجاذي الأخرى عام واحد وثلاثين وثمانئة»

وهذا هو نص الرسالة :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه

١ الحمد : هو اللفظ الجامع المانع . معنى الحد ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه، وذلك يقتضى أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد ومشاركة غيره له في تناول الحد له، وأصل الحد في كلام العرب المنع قال الله تبارك وتعالى : (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا)^(١) ومنه سُمِّيَ السجن حدّاً لمنعه مَنْ يُسَجَّن من الخروج والتصرف، فلما كان في الحد ما قدمناه من المنع صح

(١) سورة البقرة (٢) آية رقم ١٨٧ .

أن يوصف بالحد، وهذه العبارة من قولنا «اللفظ الجامع المانع» يتناول الحد وحد الحد وَحَدَّ حَدَّ الحد إلى ما لا نهاية له لأن اسم الحد واقع على جميعها.

٢ العلم : معرفة المعلوم على ما هو به، لو اقتصرنا من هذا اللفظ على قولنا العلم المعرفة لأجزى ذلك، ولم ينتقض طرداً ولا عكساً، لَكِنَّا زِدْنَا باقي الألفاظ على وجه البيان لمخالفة من خالف في ذلك، وقد ترد ألفاظ الحد لدفع النقض وترد للبيان في موضع الخلاف. وإنما قلنا المعلوم ليدخل تحته المعلوم المعدوم والموجود. ولا يصح أن يقال إنه معرفة الشيء على ما هو به، على قولنا أن المعدوم ليس بشيء، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم عما حددناه، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة إن المعدوم يصح أن يعلم، بل نعلم ذلك من أنفسنا ضرورة أن علومنا تتعلق بما عدم من غزوة بدر [٢٠] وأحد وظهور النبي - صلى الله عليه وسلم - وكثير من الصحابة - رضى الله عنهم - ممن وقع لنا العلم به من جهة الخبر المتواتر. وإنما قلنا «على ما هو به» ولم نقل على صفته لأن ما يحتمل الصفة لا يكون إلا موجوداً، فكان ذلك أيضاً يخرج المعدوم عن أن يكون معلوماً. وإنما قلنا «معرفة المعلوم على ما هو به» ولم نقل اعتقاده على ما هو به لأن الاعتقاد ليس بعلم ولا من جنسه، ولذلك نجد كثيراً من أهل الكفر والضلال يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه من الإلحاد والاتحاد والتثليث، وليس شيء من ذلك يعلم، لأن العلم لا يتعلق بالمعلوم إلا على ما هو به، والاعتقاد يتعلق بالمعتقد على ما هو به وعلى ضد ذلك وخلافه والله أعلم.

٣ العلم الضروري : ما لزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه. وصف هذا العلم بأنه ضروري معناه أنه يوجد بالعالم دون اختياره ولا قصده، ويوصف الإنسان بأنه مضطر إلى الشيء على وجهين: أحدها أن يوجد به دون قصده كما يوجد به العمى والحرس والصحة والمرض

وسائر المعاني الموجودة به وليست بموقوفة على اختياره وقصده. والثاني ما يوجد به بقصده وإن لم يكن مختاراً له، من قولهم اضطر فلان إلى أكل الميتة وإلى تكفيف الناس، وإن كان الأكل إنمّا يوجد به لقصده. ووصفنا للعلم بأنه «ضروري» من القسم الأول، لأن وجوده بالعلم ليس بموقوف على قصده. وقلنا في الحد «ما لزم [٢٠ ب] نفس المخلوق» احترازاً من علم البارئ تعالى فإنه ليس بضرورة. والعلم الضروري يقع من ستة أوجه: الحواس الخمس وهي حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس. والحاسة على الحقيقة التي تتعلق بها وقوع هذا العلم^(١) إنها هو المعنى الموجود بهذه الأجسام دون الأجساد. والبصر يختص^(٢) بمعنى تدرك به الأجسام والألوان والأكوان وهي: الحركة والسكون. وحاسة السمع تختص بإدراك الأصوات. وحاسة الشم تختص بإدراك الروائح. وحاسة الذوق تختص بإدراك الطعوم. ولكل واحد من هذه المعاني اختصاص بعضو من الأعضاء. وأما حاسة اللمس فوجوده لكل عضو فيه حياة وتختص بإدراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وعند بعض العلماء بالصلابة والرخاوة وهذا كله يجري العادة. وقد يصح مع خرق العادات وجود تعلق لكل معنى من تلك المعاني بغير ما شاهد تعلقه به الآن. وقد يقع العلم الضروري بالخبر المتواتر، وله اختصاص بالسمع بحسب ما تقدم. ويقع العلم الضروري ابتداءً من غير ادراك حاسة من الحواس كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحزنه وغير ذلك من أحواله، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعاني.

٤ **والعلم النظري** : ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقبيه بغير فصل. قولنا: «نظري» يقتضي اختصاصه [٢١ أ] بالنظر والاستدلال، وأنه لا يوجد إلا به، وفي ذلك احتراز من العلم الضروري لأنه لا يحتاج إلى تقدم

(١) وردت موضع كلمة «العلم» لفظة «على»

(٢) وردت في الأصل يختص

نظر واستدلال، واحتراز من علم الباري تبارك وتعالى فإنه لا يحتاج إلى نظر واستدلال. وقولنا: «ووقع عقبيه بغير فصل» على قول القاضي أبي بكر في قوله إن العلم النظري إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال. وذهب الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد إلى خلاف ذلك وأنه يقع مع النظر والاستدلال وأنه كلما وقع جزء من النظر وقع جزء من العلم حتى يكمل النظر فيكمل بكماله العلم.

٥ **والاعتقاد** : يتقن المعتقد من غير علم. ومعنى ذلك أن يتيقن بغير العلم، لأن العلم يتضمن التيقن، ومن علم شيئاً تيقنه، وقد يتيقن المتيقن بغير علم، وهذا هو الاعتقاد. والذي يتميز به اليقين من العلم أن المعتقد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده، ومحال أن يعلم الشيء ولا يكون على ما يعلمه، وقد قال مالك - رحمه الله - إن لغو اليمين هو أن يحلف الرجل على الشيء يتيقنه وهو على خلاف ما حلف عليه، وإنما أوردت هذا القول على مالك ليتبين^(١) أن ما ذكرته في اليقين أمر شائع في السلف والخلف. ولذلك ينقسم الاعتقاد إلى قسمين: صحيح وفاسد، فمن اعتقد الشيء على ما هو به فاعتقاده صحيح، ومن اعتقد الشيء على ما ليس به فاعتقاده فاسد واعتقاده ذلك جهل. ولذلك حددنا «الجهل» بأنه اعتقاد المعتقد على ما ليس به - والله أعلم - ويصح أن نريد [٢١ ب] «بقولنا يتيقن المعتقد من غير علمه» أنه يتيقن ليس من متضمن العلم ولا بسببه. والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم والشك والظن، لأنه إذا كان اليقين من مقتضى العلم خرج عن أن يكون اعتقاداً وكان علماً. فإذا عرّي عن ذلك صار اعتقاداً، فمحال اجتماع العلم والاعتقاد لكونهما ضدّين خلافيين - والله أعلم -.

٦ **والجهل** : اعتقاد المعتقد على ما ليس به. قولنا «اعتقاد المعتقد على ما ليس به» صحيح لأن الجاهل معتقد لما يعتقده من الموجودات على غير ما هي

(١) وردت في الأصل «ليبين أنها».

عليه، ولو اعتقدها على ما هي عليه لم يكن عند كثير من العلماء موصوفاً بالجهل وإن لم يكن عالماً بها. وإنما قلنا «على ما ليس به» ولم نقل على خلاف ما هو عليه لأن المعلوم لا يوصف بأنه خلاف شيء ولا غير له. فلو قلنا على خلاف ما هو عليه أو على غير ما هو عليه لخرج الجهل بالمعوم عن أن يكون جهلاً، وذلك يبطل الحد ويوجب فساداً.

٧ والشك : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر^(١).

٨ والظن : تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرهما. والظن في كلام العرب على قسمين: أحدهما أن يكون بمعنى العلم من قوله تعالى: «إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّهِ»^(٢) ومن قول الشاعر:

فقلت لهم ظنوا بألقى مدجج سرائهم بالفارسي المصرد

والضرب الثاني ليس بمعنى العلم ولكنه من باب التجويز، وللمظنون مزية على سائر الوجوه التي تتعلق بها التجويز، وهذا الجنس هو [١٢٢] الذي حددناه. وأما القسم الأول فقد دخل في باب العلم، ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين. وأكثر من ذلك فإن قوى تجويز أحد الوجوه التي تتعلق بها التجويز كان ظناً وإن استوت كان شكاً. والظن في نفسه يختلف، فيقوى تارة ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه فيخرج بذلك عن أن يكون ظناً.

٩ والسهو : الذهول. معنى السهو ألا يكون الساهي ذا كراً لما نسي. وهو على قسمين: أحدهما أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر، فهذا يصح أن يسمى سهواً ويصح أن يسمى نسياناً. والقسم الثاني، لا يتقدمه ذكر فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان، وإنما يوصف بالسهو والذهول.

(١) ورد تعريف «الشك» على هامش الصحيفة

(٢) سورة الحاقة (٦٩) آية رقم ٢٠

١٠ **والعقل** : العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء . فلا يلزمنا على هذا معرفة الإنسان بحال نفسه من صحته وسقمه، وفرحه وحزنه، لأن ذلك لا يقع ابتداءً، ولولا وجود ذلك به ما علمه . وليس كذلك علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان، فإن ذلك يعلمه العاقل من غير حدوث شيء ولا وقوعه ولا إدراك حاسة ولا سماع خبر، وليس كذلك العلم الواقع عن إدراك الحواس فإنه لا يقع إلا بإدراك الحواس، وكذلك علم الإنسان بصحته وسقمه، فإنه لا يقع ابتداءً، وإنما يقع بعد أن يوجد ذلك به . وما قاله^(١) [٢٢ ب] .

١١ **والفقه** : معرفة الأحكام الشرعية .

ذهب مشايخنا إلى أن حدَّ الفقه معرفة أحكام المكلفين . وتقض لهم هذا الحد بأن من الفقه معرفة أحكام من ليس بمكلف من بنى آدم وسائر الحيوان . وجاب القاضي أبو بكر عن ذلك بأن قال : إن هذا النقض لا يلزم لأن المكلفين هم المطلوبون بها، وذلك معنى إضافتنا إليهم . ولا يصح على هذا أن يكون حكم لغير مكلف . وهذا الجواب وإن كان فيه بعض التخصيص مما ألزمه الخصم على وجه الجدل فإن إضافته الأحكام إلى من تتعلق به ممن جنى أو جُنِيَ عليه [١٢٤] أظهر من تعلقها بمن يحكم في ذلك . ولذلك يقول حكم جناية فلان وحكم ما جنى على فلان، وحكم ما أفسدت المواشى، فثبت حكم الجناية بوجودها وإن لم يحكم به حاكم . والتحرز من هذا واجب لو تساوى إضافة الحكم إلى من حكم به وإضافته إلى من وجد منه أو وجد به، فكيف إذا كانت إضافته إلى من وجد منه أو وجد به أظهر . ووجه ثان وهو أنه لو كان هذا على ما جاب به لوجب أن يجزئه من هذا الحد قوله : «معرفة الأحكام» . إذ لا يصح على ما جاب به أن يضاف حكم إلى غير مكلف، فلم تزد إضافة

(١) ورقة رقم ٢٣، ساقطة أتب الكلام الذي في صفحة [١٢٤] لا يرتبط بها في صفحة [٢٢ ب] .

الأحكام إلى المكلفين إلا إلباساً. وعندى أن ما^(١) حددته به أسلم من الاعتراض، وهو قولنا: «معرفة الأحكام الشرعية» إختياراً^(٢) من الأحكام العقلية التي لا توصف في عادة المتخاطبين وعرفهم بأنها من الفقه وإن كان معنى الفقه الفهم تقول: فهمت ما قال فلان وفهمته^(٣). ومن فهم ما قال له قائل من الأحكام الشرعية العقلية صح بأن يوصف بأنه فقه عنه وأنه فقيه بذلك. لكن عرف المخاطب قصد ذلك على نوع من العلم ولذلك لا يوصف العالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بأنه فقيه. وإن كنا لا نشك أنه لم يكن عالماً حتى فقهها وعامها.

١٢ أصول الفقه: ما انبت عليه معرفة الأحكام الشرعية:

يريد أن أصول الفقه غير الفقه، لأن الشيء لا يبنى على نفسه، وإنما يبنى ٢٤ ب على سواه مما يكون أصلاً له، ويكون هو مستنبطاً ومأخوذاً منه، ومتوصلاً إليه بذلك الأصل. وذلك أن معرفة أحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، والاستثناء، والجمل والمفصل، وسائر أنواع الخطاب، والنسخ، والإجماع، والقياس، وأنواعه وضروبه، وما يعترض به على كل شيء من ذلك، وما يجاوب به عن كل نوع من الاعتراضات فيه، وتمييز صحيح ذلك من سقيم مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ويلحق المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه. فكانت هذه المعاني أصولاً للأحكام الشرعية لأنه لا طريق إلى استنباطها ومعرفة صحيحها من سقيمها إلا بعد المعرفة لما وصفنا بأنه أصل لها.

ومعنى ذلك أن الدليل الذي يصح أن يستدل به ويستترشد ويتوصل به إلى المطلوب، وإن لم يكن استدلال ولا توصل به أحد. ولو كان الباري جل

(١) وردت في الأصل أنها حددته

(٢) أطنها إختياراً

(٣) وردت العبارة في الأصل فهمت ما قال فلان وفهمته

وعلا^(١) خلق جاداً ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثاً لكان دليلاً على ذلك، وإن لم يستدل به أحد، فالدليل دليل لنفسه وإن لم يستدل به. فلو قلنا إن الدليل ما أرشد إلى المطلوب نخرج الدليل الذي لم يستدل به أحد عن أن يكون دليلاً محدوداً بذلك الحد. وقد ذكر القاضي أبو بكر في بعض مصنفاته أن الدليل هو المرشد إلى المطلوب على وجه التجوز - والله أعلم -.

١٣ والدليل : هو الدلالة على البرهان، وهو الحجة والسلطان. والدليل في الحقيقة هو فعل الدال، ولذلك يقال: استدل بأثر اللصوص عليهم وإن كانوا [٢٥] اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم. ومن أصحابنا من قال إن الدليل إنما يستعمل فيما يؤدي إلى العلم، وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمانة، وهذا تنويع قصد به المبالغة فلم يوصل إلى الحقيقة لاسيما على قول القاضي أبي بكر «إن كل مجتهد مضيب» لأن المستدل بالدليل المؤدى إلى غلبة الظن قد توصل به إلى العلم والقطع، لأن القياس والمستدل بخبر الآحاد إذا عمل به فقد علم أنه عمل ما أمره به ربه وافترضه عليه، لأن الذي كلف هو الاجتهاد في بلوغ غلبة الظن، وهو متيقن وجود ذلك منه. وكذلك على قول شيوخنا «إن الحق في واحد» فإن الفرض إنما يتعلق بالاجتهاد إلى غلبة الظن، فإذا وجد ذلك منه فقد علم قطعاً وقوع ذلك منه وأداه لفرضه، ولو قلب هذا القول على تقسمه لما كان له طريق إلى إثبات ما اختار منه وحدد الدليل ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس.

١٤ والرال : هو الناصب للدليل.

معنى ذلك أنه يفعل فعلاً يستدل به على ما هو دليل عليه، وقد يكون

(١) وردت في الأصل على

هذا في من قصد الدلالة بذلك الفعل وفي^(١) من لم يقصد ذلك كاللصوص يستدل على مكانهم بآثارهم، فيسمى فاعل ذلك الأثر دالا في الحقيقة. فقد يوصف بالفعل من لم يوجد^(٢) باختياره. فيقال لمن يعلم على ضرورة عالم -- والله أعلم وأحكم --.

١٥ والمستدل : هو الطالب للدليل .

المستدل [٢٥ ب] في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه، كما يستدل المكلف بالمحدثات على محدثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها. وقد سمي الفقهاء المحتج بالدليل مستدلا، ولعلمهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به إليه ويحتج الآن به على ثبوته.

١٦ والمستدل عليه : هو الحكم، وقد يقع على السائل أيضاً.

حقيقة المستدل عليه هو الحكم، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا بإسناده إلى عرف الخاطئين الفقهاء.

فقد يستدل بأثر إنسان على مكانه وليس ذلك بحكم، ولكن ليس هذا من الأدلة التي يريد الفقهاء تحديدها وتمييزها مما ليست بأدلة، بل الأدلة عندهم في عرف مخاطبيهم ما اشتمل عليه هذا الحد ما يوصف بأنها أدلة عندهم. وقد يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه لما تقدم من وصف المحتج بالدليل بأنه مستدل، فإذا كان المحتج مستدلاً صح أن يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه.

١٧ والمستدلول : هو التفكير في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن إن كان ما طريقه غلبة الظن.

ومعنى ذلك أن الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والافتقار لأثره حتى يوصل

(١) وردت في الأصل فيمن

(٢) وردت في الأصل من لم يوجد

إلى الحكم. والتفكر ' ١٢٦ ' فيها قد يكون على وجوه، ولذلك خُصَّ منها التفكير على وجه الطالب للعلم بالحكم المطلوب أو لغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس.

١٨ والبيان : الإيضاح.

ومعنى ذلك أن يوضح الأمر أو الناهي أو المخبر أو المجاب عما يقصد إلى إيضاحه ويزيل اللبس عنه، وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبيينه، من قولهم وضح الصبح ووضح الشيء إذا ظهر وزال الحائل عنه.

١٩ والهداية : قد تكون بمعنى الإرشاد.

ومعنى ذلك أن الهداية تكون بمعنى التوفيق قال الله تعالى لنبيه - صلى الله عليه وسلم - « إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ ^(١) » يريد بذلك لا توقعه . وأما إرشاده فقد وجد منه - صلى الله عليه وسلم - لمن أحب ولن لم يحب . وتكون الهداية أيضاً بمعنى الإرشاد، وقد قال ذلك في قوله تعالى « وَأَمَّا ثَمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى » ^(٢) معناه - والله أعلم - رشدناهم، ولو كان بمعنى قد وفقهم لوجد منهم الإيمان ولما استحبوا العمى على الهدى . ولما قصدنا بمعنى الهداية فيما ذكرناه الإرشاد لزم أن نتحرز من الهداية التي بمعنى التوفيق، وإن كنا قد خرجنا بما احتزنا به عن حكم الحدود على وجه التجوز. والعلم بأن مثل هذا لا يخفى على من أراد الحقيقة - والله الموفق للصواب - [٢٦ ب]

٢٠ النص : ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته .

ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان، وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً، لأنه إذا احتمل معنيين فأكثر لم تحصل له غاية البيان، بل قد قصر عن هذه الغاية.

(١) سورة القصص (٢٨) آية ٥٦

(٢) وردت في الأصل الهدا

(٢) سورة فصلت (٤١) آية ١٧

وقد حده بعض أصحابنا بأنه اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو معنى ما أشرنا إليه. وقال بعض أصحابنا إنه مأخوذ من النص في السير وهو أرفع السير كما أن هذا أرفع المين. وقال بعضهم إنه مأخوذ من منصة العروس التي توضع عليها العروس وتجلى لتبدو لجميع الناس، سميت بذلك لأن ذلك أتم ما يمكن أن يتناول به إظهارها وجلالها.

٢١ والظاهر : هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعانى التي يحتملها اللفظ. ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فرائداً إلا أنه يكون في بعضها أظهر منه في سائرهما إما لعرف استعمال في لغة أو شرع أو صناعة، ولأن اللفظ موضوع له، وقد يستعمل في غيره فإذا ورد على السامع سبق إلى فهمه أن المراد به ما هو أظهر فيه. ولا يدخل على هذا النص لقولنا «من المعانى التي يحتملها اللفظ» لأن النص ليس له غير معنى واحد وبذلك يتميز من الظاهر.

٢٢ والعموم : استغراق ما تناوله اللفظ.

٢٧ أ ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يتناول جنساً أو جماعة أو صفات أو غير ذلك مما يعمه لفظ ويقضى ذلك اللفظ استيعاب ما يصح أن يتناوله ويقع عليه، فإن معنى العموم حمل ذلك اللفظ على جميع ما يصح أن يقع عليه ويتناوله، كقولك الرجال الذى يصح تناوله لكل من يقع عليه اسم رجل، فعنى العموم حمله على كل ما يصح أن يتناوله اللفظ إلا أن يخصه دليل يخرج به بعض ما تناوله.

٢٣ والخصوص : أفراد بعض الجملة بالذكر، وقد يكون اخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه، ولفظ التخصيص فيه أبين.

ومعنى ذلك أننا إذا قلنا أن اللفظ يرد عاماً ثم ورد لفظ آخر يتناول بعض تلك الجملة وصف بأنه خاص مثل قوله تعالى «اقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدُّهُمْ»^(١) فإن هذا اللفظ عام في كل مشرك، فإذا ورد لفظ يتناول قتل اليهود والنصارى، قيل هذا لفظ خاص، بمعنى أنه مثل اقتلوا اليهود يتناول الجملة التي استوعبها اللفظ العام من قولهم خص فلان بكذا بمعنى أنه أفرد به دون غيره ممن يشمله وإياه معنى أو معان. فإذا كان اللفظ الخاص حكمه حكم اللفظ العام على ما قدمناه، قيل هذا لفظ خاص وهذا لفظ عام، وإذا كان حكم اللفظ الخاص يضاد حكم اللفظ العام بأن أخرج من اللفظ بعض ما تناوله مثل قوله تعالى «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» ثم يرد بعد هذا النهى عن قتل من أدى [٢٧ ب] الجزية، فإنه قد أخرج باللفظ الخاص بعض ما تناوله اللفظ العام. فيصح أن يقال في هذا إنه خصوص بمعنى أن أهل الجزية خصوا بهذا، ولفظ التخصيص فيه أظهر وأكثر استعمالاً عند أهل الجدل، ومعنى ذلك أن هذا خص اللفظ الأول فجعله خاصاً في من لم يؤد الجزية بعد أن كان عاماً فيهم وفي سواهم، ويحتمل أن يكون معنى ذلك أنه خص من يقع عليه بحكم مخالف للذي ورد به اللفظ العام - والله أعلم - .

٢٤ الجمل : مالا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر في بيانه إلى غيره .
معنى الجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة، ولذلك قيل في حده «أنه لا يفهم المراد به من لفظه» لوقوعه على أجناس متباينة مختلفة، فلا يمكن إمثال الأمر به إلا بعد بيانه، لأن المأمور لو أراد إمثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص لأن اللفظ الجمل لا يقتضيه ولا ينبي عنه بمجردة، فلما كان هذا حكمه، افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه، وذلك مثل قوله تعالى «وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا»^(٢) فلفظة السلطان هاهنا جملة لا يعلم المراد بها جنس مخصوص مِنْ قَتَلَ

(١) سورة التوبة (٩) آية ٥

(٢) سورة الاسراء (١٧) آية ٣٣

أو دية أو حبس أو غير ذلك. ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني أموالهم [٢٨] ودمائهم إلا بحقها» فلفظة الحق هنا مجملة لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره، وقد عاد ذلك بالإجمال في قوله عصموا مني دماءهم وأموالهم، وإن كان اللفظ عاماً معروفاً للجنس لكنه لما استثنى منه محمل غير معلوم صار ما بقي منه محملاً غير معلوم.

٢٥ والمفسر : ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره.

معنى ذلك أن لفظ التفسير يقتضى تبين ما يقصد إلى تفسيره قاصد بعد إجماله وإبهامه، ويصح أن يوصف بذلك إذا كان وضع من البيان على موضوع يقتضى كونه مفسراً، فإذا كان ذلك، فإنما قصدنا بالحد إلى بيان اللفظ الذى موضعه التفسير والتفصيل، فإذا ورد اللفظ متناولاً لما تقصد العبارة عنه من المعانى على وجه التفصيل والإيضاح وبلغ من ذلك مبلغاً يفهم المراد به من لفظه كان مفسراً، وما كان هذا حكمه لم يفتقر في بيانه إلى غيره - والله أعلم -

٢٦ والمحكم : يستعمل في المفسر ويستعمل في الذى لم ينسخ.

فإذا استعملناه في المفسر فقد تقدم معناه، ويكون وصفنا له حينئذ بأنه محكم أنه قد أحكم تفسيره وإيضاحه ووضعه ونظمه على ما قصد به من الإيضاح. وإذا قلنا إن معناه الذى لم ينسخ فإن معناه الممنوع من النسخ. وقد قال مجاهد في قوله تعالى «الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» ^(١) أن معنى ذلك منعت من النسخ [٢٨ ب] وقد قيل أنه مأخوذ من حكمة اللجأ التى تمنع الفرس من الجراح.

٢٧ والمنسأب : هو المشكل الذى يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل.

ومعنى وصفنا له بأنه متشابه أن يحتمل معانى مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ، ولذلك احتاج تمييز المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره.

(١) سورة هود (١١) آية رقم ١

٢٨ والمطلوب : هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكوراً يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة ولا يقيد بشيء منها مثل قوله تعالى في آية الظهار «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا»^(١) فكذلك العتق في الظهار بلفظ الرقبة، والرقبة واقعة على صفات متغايرة من كفر وإيمان، وذكرورة وأنوثة، وصغر وكبر، وتام ونقصان، ولم يقيد بها بصفة تتميز بها مما يخالفها فهذا الذي يسميه أهل الجدل المطلق.

٢٩ والمقيد : هو اللفظ الواقع على صفات قد قُيد ببعضها.

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات متغايرة ويُقَيَّدُ ببعضها فيتميز بذلك مما يخالفه في تلك الصفة وذلك مثل قوله تعالى في كفارة القتل «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ»^(٢) فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة، فاما قيده هاهنا بالإيمان كان مقيداً من هذا الوجه، وإن كان مطلقاً في غير ذلك من الصفات.

٣٠ والتأويل : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله ٢٩

ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو إستعمال أو عرف، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله، ويسمى أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً وذلك قوله تعالى «وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»^(٣) فلنظرة يتربصن ظاهرها الخبر ويحتمل أن يراد بها الأمر، فلو تركنا والظاهر لملئناها على الخبر إلا أنَّ نجد من المطلقات من لا يتربصن، وخبر الباري تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مخبره فثبت بذلك أن المراد به الأمر - والله أعلم بالصواب -

(١) سورة المحادلة (٥٨) آية ٣

(٢) سورة النساء (٤) آية رقم ٩٢

(٣) سورة البقرة (٢) آية رقم ٢٢٨

٣١ والنسخ : إزالة الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ومعنى ذلك أن النسخ في كلام العرب قد يكون بمعنى الكتابة ، وليس هذا الذى نريده بهذا الحد ، ويكون بمعنى الإزالة من قولهم نسخت الشمس الظل إذا أزالته ، وهو معنى النسخ في الشرع ، وهو أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به ، فأما الحكم الوارد ابتداءً فلا يسمى عند أهل الجدل نسخاً . وكذلك إذا حظر معنى من المعاني مدة من الزمان مقدرة فانقضت المدة وانقضى بانقضائها الحظر لم يوصف ذلك بأنه نسخ ، لأن ما تقدم من الحظر لم يزل بتلك الإباحة التى خلفته ، وإنما زال بانقضاء مدته ولذلك قلنا إن النسخ «إزالة الحكم الثابت» يريد أنه باق إلى حين الإزالة له ولو كانت انقضت مدته لما [٢٩ ب] وصف بأنه مزال . وقولنا «بشرع متقدم بشرع متأخر عنه» احترازاً للحد واستيعاباً للمحدود ، لأننا لو قلنا «إزالة الحكم الثابت بقول متقدم بقول متأخر عنه» على ما قاله كثير من شيوخنا لخرج عن هذا الحد نسخ الأفعال بالأفعال ونسخ الأقوال بالأفعال ونسخ الأفعال بالأقوال ، فإذا علقنا ذلك بلفظة «الشرع» اشتملت على الأقوال والأفعال واستوعبت الحد . وقلنا «بشرع متأخر عنه» لأن النسخ من شرطه أن يتأخر عن المنسوخ ، لا يرد قبله ولا معه . وقولنا «على وجه لولاه لكان ثابتاً» تبين لما تقدم من أن النسخ إنما يكون بإزالة الحكم الأول بالحكم الثانى لا بانقضاء مدته وورود ما يخالفه بعده .

٣٢ دليل الخطاب : قصر حكم المنطوق به على ما تناوله والحكم للمسكوت عنه بما خالفه .

ومعنى ذلك عند القائلين به أن يعلق الحكم على صفة موجودة في بعض الجنس ، فيدل ذلك عند القائلين به أن حكم ما لم توجد فيه تلك الصفة يخالف الحكم ما وجدت فيه ، وذلك مثل ما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه

قال: « في سائمة الغنم الزكاة » فدل ذلك عند القائلين بدليل الخطاب على أن ما ليس بسائمة من الغنم لازكاة فيها، وذلك أن السائمة عندهم منطوق بحكمها، والمعلوفة مسكوت عنها، فوجب أن يكون حكم المعلوفة غير حكم السائمة، وقد ذكرنا أن هذا ليس بصحيح، لأن ما نُص على حكمه ثبت حكمه بالنص وما سُكت عن حكمه من المعلوفة لا يجوز [٣٠] أن يثبت فيه بذلك النص حكم مخالف لما نُص عليه ولا مماثل له، وإنما يجب أن يطلب دليل حكمه في الشرع كسائر ما سكت عنه، وهذا فائدة تخصيص ما نُص على حكمه .

٣٣ ولحمه الخطاب : هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به.

٣٤ وفحوى الخطاب : ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة.

٣٥ والمحصر^(١) : له لفظ واحد وهو إنما.

٣٦ ومعنى الخطاب : هو القياس.

٣٧ والحقيقة : كل لفظ يقي على موضوعه.

معنى وصفنا لهذا بأنه حقيقة أنه مستعمل في ما وضع له على الحقيقة، ثم يعدل به عنه، ولا يجوز به معناه، من قولهم هذا حقيقة الأمر، فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي له وُصف بأنه حقيقة فيه، بمعنى أنه لم يتسامح بالعدول به عما وضع له ولا نقل عن ذلك بتجاوز ولا غيره.

٣٨ والمجاز : كل لفظ تجوز به عن موضوعه.

ومعنى وصفنا له بذلك أن المستعمل له جاوز إستعماله في ما وضع له إلى غيره، من قولهم جاوز فلان قدره إذا تعداه، واستعمل ذلك وكثر في كلامهم حتى سمو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له مجازاً، وسموا المتكلم به متجاوزاً، وهو شائع ذائع في كلام العرب، ولا يكون الناطق بذلك متكلماً بغير لغة

(١) وردت في الأصل « الحظر » ولعله اصطلاح قديم والظاهر « المحصر »

العرب، لأن العرب استعملت هذه الألفاظ في غير ما وضعت له على هذا الوجه، فكان ذلك من اللغة العربية.

٣٩ الأمر : إقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقصر .

ومعنى ذلك ألا يكون أمراً إلا باستدعاء الفعل [٣٠ ب] وبذلك يتميز من الإباحة، لأن المباح لا يستدعى الفعل وإنما يأذن فيه، والأمر يستدعيه على وجه ما هو أمر به من وجوب أو ندب، وقوله على وجه الاستعلاء والقصر مما يختص به الأمر ويتميز به من الشفاعة والرغبة لأن الشافع والراغب يستدعي الفعل، لكن على وجه الرغبة والخضوع، والأمر يستدعيه على وجه العلبة والقهر.

٤٠ الواجب : ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.

قوله « ما كان في تركه عقاب » ترك الفعل هو ضده، وترك المشي الوقوف والجلوس والاضطجاع، كل واحد من هذه يسمى تركاً للمشي، والمشي ترك لكل واحد من هذه في عرف مخاطب المتكلمين وأهل الجدل. ويتميز الواجب من المندوب إليه بأن في تركه عقاباً، وليس في ترك المندوب إليه ولا المباح عقاب، مثال ذلك أن من ترك صلاة الفرض إلى جلوس أو غيره حتى فات وقتها استحق العقاب. ومن ترك الصلاة النافلة إلى جلوس أو ترك الوقوف المباح إلى جلوس لم يستحق بشيء من ذلك عقاباً. وقلنا « من حيث هو ترك له » احترازاً من ترك المباح والمندوب إليه إلى معصية فإنه يستحق العقاب، ليس من حيث إنه ترك المندوب والمباح ولكن من حيث فعل المعصية. يبين ذلك أنه إذا ترك صلاة الفرض إلى أى شيء تركها استحق بذلك العقاب، لأنه ترك الواجب، وإذا ترك المندوب إليه والمباح [٣١ أ] إلى معصية استحق العقاب من حيث فعل المعصية، لا من حيث ترك المندوب إليه والمباح. وإذا ترك أحدهما إلى غير معصية لم يستحق عقاباً، فتميز بذلك ترك الواجب من المندوب إليه والمباح، ولذلك قيدنا الحد بقولنا « من حيث هو ترك له » وقولنا « على وجه ما »

احتراز من الواجب الحخير فيه كالكفارات التي خُير المكفر فيها بين العتق والإطعام والكسوة لا سيما على قول من قال من أصحابنا إن جميعها واجب، فإنه يترك بعضها وهو واجب، ولا إثم عليه إذا فعل واحداً منها. ومعنى قولنا «على وجه» نريد ألا يكون أتى ببدل لما تركه من الواجب، إما لأن الواجب ليس فيه تخيير وإما لأنه ترك جميع الحخير فيه، ولم يقض الكفارة بشيء وهو الفرض والمكتوب.

وقد عبر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب، وهذا تجوز في العبارة^(١) وليس بحقيقة، وذهب بعض أصحابنا إلى أن الواجب وإن كان في تركه عقاب فترتبته دون رتبة الفرض، ويعبر أصحاب أبي حنيفة عن ذلك بأن الفرض ما ثبت بنص القرآن، والواجب ما ثبت بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - وهذا ليس بصحيح لأن ما ثبت بقول النبي - عليه السلام - وما ثبت بنص القرآن، فكل من عند الله ثابت بنص القرآن لقوله تعالى «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»^(٢) وقوله تعالى «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٣) وذهب القاضي أبو محمد في [٣١ ب] بعض كلامه إلى أن الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه، وأن الفرض ما يلزم مع ما في تركه من الإثم قضاؤه وهذا أيضاً ليس بالبين، لأن القضاء مما يجب عند محقق أصحابنا بأمر ثان، واختلاف العبادات في مقادير المأثم بتركها لا يفرق بينها في معنى الوجوب، والصواب أن الواجب والفرض سواء، وربما كان الواجب أثبت في ذلك، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط، فكأن هذه العبادة قد سقطت عن المكلف سقوطاً يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا التخلص منها إلا بآدائها. والفرض لفظ مشترك بين التقدير وال لزوم وعلى هذا محققوا أصحابنا وغيرهم.

(١) وردت في الأصل تجوز في عبارة

(٢) سورة المائدة (٥) آية رقم ٩٢

(٣) سورة النور (٢٤) آية رقم ٦٣

٤١ المندوب إليه : هو المأمور به الذي في فعله ثواب وليس في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما.
قولنا «هو المأمور به» وصفناه بذلك لخالفه من خالف فيه وقوله إنه ليس بمأمور به، ولأن هذه الصفة تتميز به منه لقولنا «في فعله ثواب» إلا أن هذه الصفة مؤكدة لذلك.

٤٢ المباح : ما ثبت من جهة الشرع ثواب في فعله، ولا عقاب في تركه من حيث هو ترك له على وجه ما.
قولنا «ما ثبت من جهة الشرع» مبني على ما ذهب إليه أهل الحق من الإباحة والحظر والوجوب أحكاماً شرعية ليس للعقل فيها مجال، ولا لثبوتها تعقد به وإنما ذلك بحسب ما ورد به [١٣٢] الشرع، ولذلك قلنا إن المباح ما علمت بالشرع صفاته التي هو عليها من ألا ثواب في فعله، وبهذا يتميز من الواجب والمندوب إليه لأن في فعلهما ثواباً ويشارك المندوب إليه في أن لا عقاب في تركه وبذلك يتميزان من الواجب. وقولنا «من حيث هو ترك له» نريد إذا ترك المباح من الجلوس إلى مشى أو وقوف مباح فلا اثم عليه ولو تركه إلى قرية لكان في تركه ثواب من حيث فعل القرية لا من حيث ترك المباح ولو تركه إلى المشى في معصية لكان في مشيه عقاب لا من حيث ترك الجلوس المباح ولكن من حيث فعل المشى المحظور - والله أعلم -

٤٣ السنة : مارسم ليحتذى.

هذا أصل موضوع هذه اللفظة، ولذلك يقال سنة النبي - صلى الله عليه وسلم - بمعنى أنه ما رسمه، ولذلك تقول الفقهاء: «يقرأ السنة» بمعنى أنه يقرأ ما شرع النبي - صلى الله عليه وسلم - من ذلك إما بنطق أو بفعل أو بنصب دليل. ويسمى أهل الحديث الحديث «سنناً» بمعنى أنه يتضمن ما رسمه النبي - صلى الله عليه وسلم - لأمته. وقد يسمى بعض الفقهاء ما حصلت له رتبة في

النوافل سنة، فيقولون: «صلاة العيدين سنة» «والوتر سنة» واختلفوا في ركعتي الفجر، فقال أشهب: ليست من السنن بل هي من الرغائب وقال ابن عبد الحكم هي من السنن، وإنما اختلفا في ذلك لاختلافهما في الصفة التي لها تسمى النوافل سنة، ومذهب أشهب أن السنن من النوافل إنما هي ما أظهر [٣٢ ب] النبي - صلى الله عليه وسلم - وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف فلما لم يكن حال ركعتي الفجر بهذه الحال بل كان يصليها في بيته ^١ فذا | وكان ذلك حكمها لم تكن عنده من السنن وعند ابن عبد ^(١) الحكم أن معنى السنة من النوافل ما كان مقدراً لا يزداد عليه ولا ينقص منه، هذه حال ركعتي الفجر، ولذلك وصفها بأنها من السنن - والله أعلم - ولم توصف عند صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة.

٤٤ العبادة : هي الطاعة والتذلل لله تعالى باتباع ما شرع .

، قولنا «هي الطاعة» يحتمل معنيين أحدهما امتثال الأمر وهو مقتضاه في اللغة، إلا أنه في اللغة واقع على كل امتثال لأمر الأمر في طاعة أو معصية، لكننا قد احتزنا ^(٢) من المعصية. بقولنا «والتذلل لله بالعبادة» لأن طاعة الباري تعالى لا تصح أن تكون معصية. والثاني أن الطاعة إذا أطلقت في الشرع فإنها تقتضي القربة، وطاعة الباري تعالى دون طاعة غيره.

٤٥ المحسر : ما أمرنا بمدح فاعله.

ومعنى ذلك أن حسن الأفعال وقبيحها لا يعرف بالعقل وإنما يعرف بالشرع فما أمرنا الشرع بمدح فاعله فهو حسن، وما لم يؤمر بمدح فاعله فليس بحسن وقد يصح أن يوصف بأنه قبيح إذا أمرنا بدم فاعله كالمعاصي، وقد يستحيل أن يوصف بقبيح مع استحالة وصفه [٣٣ أ] بالحسن إذا لم يؤمر بمدح فاعله

(١) هذه اللفظة ساقطة من الأصل

(٢) وردت هذه اللفظة احتزنا

ولا بذمه كالأفعال المباحة من الجلوس والقيام لما لم يؤمر بمدح فاعله ولا بذمه استحالة بأنها حسنة أو قبيحة .

٤٦ الظلم : التعدي .

ومعنى ذلك أن يؤمر المكلف فيتعدي ما أمر به، وعلى هذا لا يصلح أن يوصف غير المأمور بظلم لأنه لم يتعد أمراً، ولذلك لا يوصف من ليس بمكلف من الحيوان إذا عاث وأفسد بانه ظالم لأنه لم يُنْهَ عن ذلك ولا توجه إليه أمر بضده .

٤٧ الجائر : يستعمل فيما لا اثم فيه، وحده ما وافق الشرع، ويستعمل في العقود التي لا تلزم، وحده ما كان للعاقدة فسخه.

قولنا « فيما لا اثم فيه » انه جائز معناه أنه ضد الفساد الذي يَأْثُمُ فعله، فيقال يجوز للولي أن يقتص من قتل وليه بمعنى أنه لا يَأْثُمُ في ذلك ان فعله. ويجوز للرجل أن يبيع الثوب بالثوبين يداً بيد بمعنى أنه لا اثم عليه فيه، وأن يبيع هذا شرعي، كما أن قتل المقتص قاتل وليه شرعي، ولو فعله ظمناً لم يصح أن يوصف بأن قتله جائز لما كان قتله مخالفاً للشرع ومنافياً له، وكذلك يقال لا يجوز أن يبيع الرجل درهما بدرهين، لأن ذلك ينافي الشرع ويأثم فاعله.

وأما وصفنا ما لا يلزم من العقود أنه عقد جائز كالفرائض والشركة فإنما وصفناه لذلك لما كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه ولا يوصف بذلك عقد البيع ولا عقد الإجارة بل يوصف بأنه عقد لازم لما لم [٣٣ ب] يكن لأحد المتعاقدين فسخه، ولو كان لأحد المتعاقدين فسخه ولم يكن للآخر فسخه كالجعل لكان جائزاً في حق من له فسخه ولزماً في حق من ليس له ذلك - والله أعلم -

٤٨ الشرط : ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده .

هذا على ما وصفناه من أن معنى الشرط ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده، ولو كان مما يوجد بوجوده لكان علة للحكم، وهذا في الأحكام الشرعية

مشبه بالشروط والعلل في الأحكام العقلية، مثال ذلك أن الطهارة لما كانت شرطاً في صحة الصلاة عدمت الصلاة بعدمها ولم توجد بوجودها فقد تصح الطهارة ولا تصح الصلاة، مثال ذلك من الأحكام العقلية أن الحياة شرط في صحة وجود العلم فيستحيل أن يوجد العلم مع عدم الحياة.

٤٩ الخبر : هو الوصف للمخبر عنه.

وتصحیح هذا أن كل خبر فهو وصف للمخبر عنه اما بقيام أو قعود أو مشى أو حياة أو موت أو غنى أو فقر أو غير ذلك وتتبع هذا يبين صحة ما قلناه. فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به، والحد إذا اطرَد وانعكس ولم ينتقض في أحد الوجهين حُكْمَ بصحته، والكلام على ما حد به سائر المتكلمين، الخبر يأتي في نفس الكتاب، والذي أورد هذا الحد وأثبتته من شيوخنا القاضي أبو جعفر السمناني - رحمة الله - وهو أصح ما ورد في ذلك - والله أعلم - [١٣٤]

٥٠ الصروق : الوصف للمخبر عنه على ما هو به.

ومعنى ذلك أن الصدق والكذب من صفات الذي يختص به فلا يدخل في شيء من أنواع الكلام غيره، فكل من وصف شيئاً على ما هو به فهو صادق في خبره، فكل صادق في خبره هو واصف للموصوف على ما هو به سواء قصد ذلك أو لم يقصده، وكذلك الكذب. قال الله تعالى «لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ^(١)» وقد تقدم الكلام على باقى ما فى الحد من الألفاظ.

٥١ التواتر : كل خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر.

لنفظه التواتر مقتضاها فى كلام العرب التابع والاتصال، فكأن هذا الخبر اتصل وتتابع حتى وقع العلم به، فمتى بلغ هذا الحد من الاتصال وصف بأنه

(١) سورة النحل (١٦) آية رقم ٣٩

متواتر ومتى قصر عنه ولم يبلغه لم يوصف بذلك، وإن كان قد تتابع وتواتر وهذا بحسب عرف تخاطب أهل الجدل وتواطؤهم على هذه الألفاظ وما يريدون بها وذلك سائغ إذا لم يخرج عن لغة العرب على حسب ما بيناه في الكتاب من حكم الأسماء العربية. وقولنا «بمخبره» ضرورة تقتضى أن العلم الواقع بالخبر المتواتر علم ضرورة على ما يقوله شيوخ أهل الحق لا علم نظر واستدلال على ما يقوله غيرهم. وقولنا: «من جهة الخبر» احتراز من أخبر بما يعلمه الإنسان ضرورة فإنه يقع له العلم لكن ليس [٣٤ ب] من جهة الخبر به، مثل أن يخبرك إنسان أن الإثنين أكثر من الواحد وإن الضدين لا يجتمعان فإن العلم الضروري يقع لك بما أخبر به ولكن ليس من جهة غيره ولكن من جهة علمنا به فبهذه الخاصية يتميز العلم الواقع بخبر التواتر أنه لا يقع إلا من جهة الخبرين به ولولا ذلك لم يقع العلم بما أخبروا به، وما قدمناه من الخبر فإن الإثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان يقع العلم بمخبره ضرورة سواء أخبر به أو لم يخبر به، ولا تأثير لخبره في شيء من ذلك - والله أعلم - .

٥٢ المسر : ما اتصل اسناده.

معنى ذلك أن يتصل نقل الرواة له فيخبر كل واحد منهم بمن نقل إليه إلى أن يتصل ذلك إلى الصحابي - رضى الله عنه - الذى نقله عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فإن أخل فيه بذكر واحد من رواته سواء كان الصحابي أو غيره فهو مرسل، ومعنى ذلك أنه قد أهل فيه ذكر بعض رواته واحداً كان أو أكثر من ذلك .

٥٣ الموقوف : ما وقف به على الراوى ولم يبلغ به النبي - صلى الله عليه وسلم - ومعنى ذلك أنه وقف على الصحابي - رضى الله عنه - أو غيره من رواته فجعل من قوله ولم يرفع ولا وصل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بإسناد أو إرسال، وهذه الألفاظ كلها على حسب المواضع بين أهل الصناعة وقصرهم لها على هذا النوع مما تحتمله دون سائر محتملاتها .

٥٤ الإجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة . [١٣٥]

لفظ الإجماع إذا أطلق في الشرع اقتضى ما ذكرناه ويقتضى إجماع جماعة على غير ذلك من الآراء والأقوال والأعمال إلا أن عُرِف الاستعمال عند الفقهاء جرى على حسب ما قدمناه أولاً، فلا يفسد الحدُّ بغير ذلك مما لا يستعمل فيه عند الفقهاء إلا بقرينة، وهذا الحدُّ على مذهب من يرى أن الإجماع ينعقد بعد الاختلاف. فأما على مذهب من يقول أن موت المخالف وإجماع الباقيين بعده لا ينعقد به الإجماع فلا بد من الزيادة في هذا الحد، فيقال: إجماع علماء العصر في حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف .

٥٥ التقليد : التزام حكم المقلد من غير دليل .

ومعنى ذلك أن يلتزم المقلد قول المقلد شرعاً ودينياً ويعتقد ما حرمه حراماً وما أوجبه واجباً وما أباحه مباحاً من غير دليل يستدل به على شيء من ذلك غير قول من قبله، ولو صار إليه بدليل فإنه فرض من لا يحسن النظر والاستدلال، ولا له دلالة على حسب ما أثبتناه في الكتاب .

٥٦ الاجتهاد : بذل الوسع في طلب صواب الحكم .

وهو على طريق من قال إن الحق في واحد، وإن المكلف إنما كلف طلبه، ولم يكلف إدراكه، وأما على قول القاضي أبي بكر إن كل مجتهد مصيب، فإن الحد يجب أن يقال فيه بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة . وقال محمد بن خويز منداد أن حده بذل الوسع في بلوغ الغرض، وهذا الحد ليس بجِدِّ فقهي على الحقيقة لأن هذا حكم كل مجتهد في طلب حكم وغيره، ومن أراد اجراءه على ما قدمناه من الحدود الفقهية فالصواب [٣٥ ب] .

٥٧ الرأي : اعتقاد إدراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه .

والفرق بينه وبين الاجتهاد أن الاجتهاد معنى طلب الصواب. والرأي معنى إدراك الصواب، ولذلك يقال إن الرأي المصيب ما رأيت فلا يعبرون بذلك إلا

عن كمال الاجتهاد وإدراك المطلوب. وقال ابن خويز منداذ الرأى: استخراج حسن العاقبة وهذا من نظير الحد الأول فى أنه ليس بمقصود على الرأى الفقهى لأن هذا حكم كل رأى مصيب فالفقه وغيره على أنه ينتقض بالرأى الفاسد فإنه رأى ولا يستخرج حسن العاقبة بل يستخرج به سوء العاقبة.

٥٨ الاستحسان : إختيار القول من غير دليل ولا تقليد.

وقد اختلفت تأويلات أصحابنا فى الاستحسان فذهب محمد ابن خويز منداذ إلى أنه الأخذ بأقوى الدليلين، ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقاً بالدلول عليه، وهذا ليس من الاستحسان بسبيل، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين. وقد عبر بعض أصحابنا عنه بأنه معنى تخصيص العام من المعانى، وذلك مثل أن يرد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر، ويطرد هذا حيث وجد من بابه ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصتها من التمر الى الجراد فيكون^(١) هذا موضع الاستحسان. وإنما هو من باب بناء العام على الخاص، والحكم بالخاص والقضاء به على ما قابله من العام.

قال أبو الوليد رضى الله عنه والذى عندى أن الاستحسان الذى يتكرر ذكره ويكثر على وجهين: أحدهما ترك القياس والعدول عنه [١٣٦] لما يعتقد القاس فى الفرع أنه أضعف فى تعلقه بالحكم من الأصل فيعمل لذلك عن الحاقه به بمعنى يختص به من علة واقفة تضاد القياس، ولو قوى الفرع قوة الأصل فى حكمه لكان قياساً عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقعة، فمن تعلق بهذا أو سماه استحساناً فهو قياس والقياس الذى يخالف هذا باطل، وإنما يخالف هذا فى العبارة، ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدى الى علو ومبالغة فى الحكم، ويستحسن فى بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الموضع من تخفيف أو مقارنة، وهذا كثير ما يستعمله أشهب وأصمغ وابن المواز.

(١) هكنا وردت فى الأصل والظاهر أنها فلا يكون هذا موضع الاستحسان

وقد قال أشهب في الرجل يشتري سلعة بالخيار فيموت فيختلف ورثته في الخيار فيريد بعضهم الإجازة وبعضهم الرد، أن حكمهم أن يجيزوا كلهم أو يردوا لأن موروثهم لم يكن له إجازة البعض ورد البعض، واستحسن لمن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يجز وأما في النظر فليس لهم إلا أن يأخذوا جميعاً أو يردوا جميعاً وهذا الاستحسان ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونها، والواجب فيما لا نص فيه ولا إجماع اتباع مقتضى الأدلة، وما يوجب النظر واجتناب العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضى ذلك الاستحسان. والوجه الثاني الاستحسان في حكم دون حكم، وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه، والصواب ما بنى المذهب عليه من اتباع القياس على مقتضاه وما يوجبه أحكام ٣٦ ب | الشرع وألا يترك شيء من ذلك فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع فهو القياس الصحيح والأخذ به واجب ولا يحل استحسان تركه والأخذ بغيره. وإذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس هو أولى منه فإنه قياس فاسد وتركه واجب وهذا مقتضى القياس، فمن سمي هذا استحساناً فقد خالف في التسمية دون المعنى. فإذا قلنا إن الاستحسان ترك القياس المتعدى لعادة واقفة أو خاصة، فحده الأخذ بأقوى الدليلين على حسب ما قاله ابن خويرز منداذ. وإذا قلنا إنه ترك مقتضى القياس فحده بما تقدم من أنه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد. ومعنى ما يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره. وأكثر مشايخنا على أن هذا مما لا يصح التعلق به وبه قال الشافعي - رضى الله عنه - وذهب إلى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا وبه قال أبو حنيفة - رحمه الله - وأصحابه غير أنهم قد تركوا استعماله في المناظرة في زماننا هذا.

٥٩ الزرائع : ما يتوصل به الى محذور العقود من إبرام عقد أو حله.

وذلك مثل أن يريد المكلف بيع دينار بدينارين فعلم أنه لا يجوز بيع دينار إلا بعشرة دراهم، ثم بيع العشرة الدراهم من بائعها منه بدينارين، فالظاهر أنه لا غرض له في ذلك إلا ليتوصل بالعقدين الى بيع دينار بدينارين، لاسيما ان اقترن ذلك أن يرد اليه الدراهم في المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعاني التي يذكر أن المراد بها [١٣٧] بيع دينار بدينارين، فمن ذلك أن يبيع الرجل الثوب بمائة دينار الى شهر ثم يشتريه من مبتاعه بخمسين ديناراً نقداً فهذا قد توصل بالبيع والابتياح الى أن افترض خمسين ديناراً نقداً بمائة دينار الى شهر، ومثل هذا مما لا خفاء به أن ظاهره الفساد - والله أعلم -

القياس : حمل أحد المعلومين على الآخر في اثبات حكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما [علة مستنبطة منه] ^(١).

قولنا «أحد المعلومين على الآخر» استيعاب للحد لأننا لو قلنا «أحد الموجودين على الآخر» لا تنقضي بقياس المدوم على المدوم، ونريد «حمل أحد المعلومين على الآخر» حمل الفرع على الأصل. وقلنا «في اثبات الحكم أو إسقاطه» تخصيص للقياس الشرعي المستعمل بين الفقهاء، يتبين أنه تارة يكون لإثبات حكم اتفق على ثبوته في الأصل فيريد القياس ^(٢) إثبات ذلك الحكم في الفرع بحمله على الأصل. وتارة يكون لإسقاط حكم اتفق على إسقاطه أو على انتفائه من الأصل فيريد الحاق الفرع به في ذلك.

وقولنا «علة مستنبطة منه» نريد الأصل، وذلك أن القياس لا يصح إلا بعلة تجمع بين الفرع والأصل، يدل الدليل على أن الحكم ثبت في الأصل لتلك العلة وتكون تلك العلة، موجودة في الفرع فيقتضي ذلك الحاقه بالأصل. ولو

(١) هذه العبارة ساقطة من التعريف، ولعلها سقطت من اتساح سهوا وقد ذكرها في

التعليق

(٢) وردت في الأصل «القياس»

حمل أحد المعلومين على الآخر من غير علة تجمع بينهما على ما يفعله كثير ممن لا يحسن شيئاً من هذا الباب فيقول أقيس كذا على كذا ويعتقد أنه قد قاس فليس هذا بقياس [٣٧ ب] ولا يتناوله سمه على وجه صحة ولا فساد.

٦١ الأصل عند الفقهاء : ما قيس عليه الفرع بعله مستنبطة منه .

ومعنى ذلك أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف في ثبوته فيه وانتفائه عنه، وذلك مثل قولنا النبيذ المسكر حرام لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور، فوجب أن يكون قليله حرام، أصل ذلك الحمر، فقلنا إن الحمر أصل لهذا القياس للاتفاق على ثبوت هذا الحكم لها، وقلنا إن النبيذ المسكر فرع لأنه يختلف فيه، ونريد بهذا القياس أن نتوصل إلى إثبات حكمه، فلما كان التحريم ثابتاً في الحمر بأن كثيرها يدعو إلى الفجور وهذا معنى قوله تعالى : « إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ »^(١) فلما كانت الحمر محرمة لهذا المعنى وكان المعنى موجوداً في النبيذ المسكر، واختلف العلماء في حكمه، كان فرعاً وجب إلحاقه به .

٦٢ الفرع : ما حمل على الأصل بعله مستنبطة منه .

وذلك مثل أن يستدل المالكى على أن حكم البيض حكم الحنطة في تحريم التفاضل، فيحمل الفرع الذى هو البيض على الأصل الذى هو الحنطة بعله استنباطها من الأصل، وذلك أن علة تحريم التفاضل فى الحنطة عنده أنها مقتاة للعيش، فلما كان البيض مقتاتاً للعيش غالباً، الحقه بالحنطة فى تحريم التفاضل، فهذه صفة الفرع، وصفة حملة على الأصل بما استنبط منه من العلة [٣٨ ب] الموجبة لإلحاق البيض به - والله أعلم -

٦٣ الحكم : هو الوصف الثابت للمحكوم فيه.

(١) سورة المائدة (٥) آية رقم ٩١

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بأنه حلال أو حرام، فإذا دل الدليل على كونه حلالاً أو حراماً، وصف ذلك وكان هو حكمه الثابت، وذلك مثل قولنا في الطهارة أنها تفتقر إلى نية، لأنها طهارة تتعد محل موجبها، فافتقرت إلى النية كالتيتم، فالحكم من هذا القياس هو افتقارها إلى النية وهو الوصف الثابت لها، فإنها توصف بأنها مفتقرة إلى النية.

٦٤ العلة : هي الوصف الجالب للحكم.

ومعنى ذلك أن المعاني المحكوم بها موصوفة بصفات، فما كان منها جالباً للحكم فهو علة مثل قولنا في القياس المتقدم أنها طهارة تتعدى محل موجبها هي العلة وهي الوصف الجالب للحكم، ولما ثبت في الأصل، فلما وجدت في الفرع وجب إلحاقه بها، وما كان من الأوصاف لا يجلب حكماً فليس بعلة، ولذلك احترزنا في الحد بقولنا «هي الوصف الجالب للحكم»

٦٥ العلة المتعدية : هي التي تعدت الأصل إلى فرع .

٦٦ والعلة الواقفة : هي التي لم تعدد الأصل إلى فرع .

ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعله لا يختص به بل يوجد في غيره فإن تلك العلة متعدية لأنها قد تعدت الأصل التي تثبت فيه إلى فرع أو فروع مثال ذلك التحريم في بيع البر متفاضلاً، ثبت لكونه [٣٧ب] مقتناً جنساً عند المالكين أو مكياً موزوناً عند الحنفيين أو مطعوماً^(١) جنساً عند الشافعية، وهذه كلها معان متعدية إلى الأرز والذرة وغير ذلك مما يطول تتبعه فكانت علته متعدية.

والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه وغير موجودة في سواه، فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى إلى سواها، وذلك مثل قولنا في أن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً والورق بالورق

(١) وردت جنس

متفاضلاً حرام، وعلة ذلك أنها أصول الأيمان وقيم المتلوقات، وهذه علة معدومة فيما سواها، فذلك وصفت بأنها واقفة.

٦٧ المعلن : هو المستدل بالعلة وهو المعلل أيضاً.

العلة هي الجالبة للحكم، كأن المستدل بها معللاً للحكم وجالباً له بالعلة.

٦٨ والطرء : وجود الحكم لوجود العلة.

ومعنى الطرد، إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراؤه عليه من اثبات أو نفي، ومثال ذلك قولنا في النبيذ المسكر انه حرام لأنه شراب فيه شدة مطربة فإنه حرام.

٦٩ والعكس : عدم الحكم لعدم العلة.

والعكس أن كل شراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام. يبين ذلك أن العصور قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم، فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم، ولو عادت إليه الشدة المطربة لعاد التحريم^(٥)

٧٠ التأثير : زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما. | ٣٩ |

وذلك أنا قد وصفنا العلة بأنها هي الجالبة للحكم، ويصحح هذا عند القائلين بالتأثير أن يعدم الحكم لعدم العلة في موضع من المواضع، ولو عدم الحكم لعدم العلة في كل موضع لكان عكساً على ما قدمناه. فإذا زال في بعض المواضع بزوالها، وثبت في بعض المواضع مع تعذر زوالها، كان ذلك تأثيراً، بمعنى أن لهذه العلة تأثيراً في ذلك الحكم، إذ قد يزول في بعض المواضع بزوالها فإذا وجد بوجودها لم يعدم في موضع من المواضع لعدمها، فقد عدم فيها العكس والتأثير، وذلك مفسد لها عند كثير من أهل القياس. ومنهم من قال إن ذلك

(٥) ورد في الأصل تعريف الطرد والعكس مختلطين ببعضهما. فوضعنا لكل منها رقماً وميزنا كل منها عن الآخر.

لا يفسدها اذا دل على صحتها دليل عند عدم التأثير. وقد بينت ذلك في نفس الكتاب. ومثال ذلك قول المالكيين إن الحلى المتخذ للبس ليس فيه زكاة، لأنه مستعمل للبس في ابتذال مباح فلم يجب فيه زكاة، أصل ذلك الثياب، فيقول الحنفى: لا تأثير لهذه العلة في الأصل، لأن الثياب لا زكاة فيها، سواء استعملت في ابتذال مباح أو محرم، فيقول المالكي تأثيره في تقصير الصلاة فإنها تقصر في السفر المباح ولا تقصر في السفر المحرم، وليس من شرط الأقيسة الشرعية أن تنعكس، لأن علماها مخالف بعضها بعضاً، ولذلك نقول إن الإحرام عليه يمنع الوطء، والحيض لمنع الوطء، فيقال إن الحائض المحرمة لا يحل وطؤها، ثم قد تزول إحدى علتين ويبقى التحريم ببقاء العلة الأخرى [٣٩ ب].

٧١ النقص : وجود العلة وعدم الحكم.

ومعنى ذلك أن يدعى القأس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم فيكون نقضاً لها وتبطل^(١) لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم، مثال ذلك أن يستدل الحنفى على أن النجاسة تزول بغير الماء، فإن الخل مزيل للعين والأثر، فوجب أن يطهر الحل النجس. أصل ذلك الماء، فيقول المالكي هذا ينتقض بالدهن فإنه يزيل العين والأثر، ومع ذلك فلا يطهر عندكم الحل النجس. فمثل هذا من النقص يبطل القياس ويمنع الاستدلال به.

٧٢ الكسر : وجود معنى العلة مع عدم الحكم.

ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامة اللفظ من النقص. وذلك مثل أن يستدل الحنفى على المسلم يُقتل بالدمى، بأن هذا محقون الدم لا على التأييد، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم، فيقول له المالكي لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستأمن، فإنه محقون الدم، ولا يقتل به المسلم، ففي مثل هذا يلزم الحنفى أن يفرق

(١) وردت في الأصل وتبطلا لدعوى

في هذا الحكم بين الحقون الدم على التأييد والمستأمن، وإلا بطل قياسه.

٧٣ القلب : مشاركة الخصم للمستدل في دليله .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعى اختصاصه به فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل، فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثر في الدليل ومنع الاستدلال . مثل أن يستدل المالكى على أن الخيار في البيع موروث، فإن الموت معنى يزيل [٤٠] التكليف، فوجب ألا يبطل الخيار، كالجنون والإغماء، فيقول الخنفي أقلب العلة فأقول إن الموت معنى يزيل التكليف فلم ينقل الخيار إلى الوارث كالإغماء والجنون فقتل هذا القلب إذا سلم بطل الدليل، وقد يكون ببعض أوصاف العلة فتكون من باب المعارضة، مثال ذلك أن يستدل المالكى على صحة ضم الذهب والفضة في الزكاة فإنها مالان زكاتها ربع العشر لكل حال، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة كالدرهم الصحاح والمكسورة، فيقول الشافعى أنا أقلب هذه العلة، فأقول إنها مالان زكاتها ربع العشر لكل حال، فلم يضم أحدهما إلى الآخر بالقيمة كالدرهم الصحاح والمكسورة، فهذا النوع من القلب معارضة، لأن أكثر هذه الأوصاف لا يحتاج القلب إليها لأنه لو قال : مالان فقط، لم ينتقض بشيء - والله أعلم بالصواب - .

٧٤ المعارضة : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه، ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضاً من جهة اللغة، لكنها ليست المعارضة التي يريد بها أهل الجدل، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إني آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به . وأما إذا عارضه بمثل دليله أو بما هو أقوى منه بلا حجة للمستدل لأن للسائل أن يقول له إذا تساوى الدليلان فَلِمَ تَعَلَّقْتَ بالدليل الذى استدلت به دون ما

يخالفه من الدليل الذى عارضتك به، ويلزم المستدل ترجيح دليله على دليل السائل والا كان منقطعاً [٤٠ ب].

٧٥ الترميم : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بمثل دليله، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به المستدل ليصح تعلقه به، ومعنى الترجيح أن يتبين له فى علته مزية فى وجه من الوجوه يقتضى التعلق بها دون دليل المعارضه، وقد بينا وجوه ذلك فى نفس الكتاب.

٧٦ الانقطاع : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله.

وقد قال كثير من شيوخنا أن حده العجز عن نصره الدليل، وهذا ينقطع بانقطاع السائل، فإنه لم يعجز عن نصره دليل، وإنما عجز عن نصره ما اعترض به، لا سيما إذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر وما قلنا أولى - والله أعلم بالصواب - .

كَمَلْ كتاب الحدود والحمد لله حق حمده، وصلواته على
محمد نبيه وعبد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وذلك
فى العشر الوسط لجادى الأخرى عام واحد وثلاثين وستمائة.

* * *

إلى هنا تنتهى رسالة الحدود، وقد رأيت - تسهيلاً للمراجعة - أن اتبعها بفهرس أبجدى للاصطلاحات التى حَدَّدَ الباجى معانيها مع ما يقابل كلا منها بالإسبانية.

Opinión personal	اجتهاد
Unanimidad (de doctores sobre un punto de doctrina)	اجماع
Preferencia para hacer una cosa	استحسان
Tener pensamiento para solucionar el problema	استدلال
Origen que se usa por los alfaquíes	اصل عند الفقهاء
Ciencias fundamentales del derecho	اصول فقه
Creencia	اعتقاد
Inquittaa', (la incapacidad de los discutidores, que ninguno pueda traer pruebas)	انقطاع
Mando	أمر
Ser claro	بيان

Influencia	تأثير
Interpretación	تأويل
Probabilidad	ترجيح
Imitación	تقليد
Tawator (sucesión de testimonios que aseguran la verdad de una tradición)	تواتر
Sucesion con cortos intervalos	جائر
Ignorancia	جهل
Límite	حد
El bien (quien lo hace merece la alabanza)	حسن
Hasr (acción de encoger)	خصر
Verdad o contra la metáfora	حقيقة
Sentencia	حكم
Noticia	خبر
Ser particular	خصوص
Probador	دال
Dalil Al-Jitab (dedicar la sentencia por palabras dichas)	دليل الخطاب
Prueba	دليل
Darai'as (cosas admitidas por las que se puede llegar a cosas prohibidas)	ذرائع
Ra'y (opinion del que cree que posee la verdad)	رأى
Tradición	سنة
Olvido	سهو
Condición	شرط
Duda	شك
Sinceridad	صدق
Apariencia	ظاهر
Injusticia	ظلم
Suposición	ظن
Devoción	عبادة
Ciencia necesaria que se entiende primeramente	عقل
Conversión	عكس
Ciencia	علم
Ciencia innata	علم ضروري
Ciencia adquirida	علم نظري
Causa	علة
Causa transitiva	علة متعدية
Causa intransitiva	علة واقفة
Ser general	عموم
Fahwa al jitab (se entiende el significado por medio del que habla)	غوى الخطاب
Hecho particular que se deduce de un principio fundamental	فرع

Derecho	فقه
Qalb (correspondencia del contendiente en su prueba)	قلب
Analogía	قياس
Kasr (se encuentra el significado de la prueba sin dar la sentencia)	كسر
Lahn al jitab (no se entiende la frase sin el pronombre)	لحن الخطاب
Tolerado	مباح
Confuso	متشابه
Metáfora	مجاز
Compendio	مجل
Afirmado, detallado	محكم
Demostrador	مستدل
Problema o sentencia	مستدل عليه
Que llega al profeta (tradición)	مسند
Motlaq (condiciones admitidas generalmente)	مطلق
Oposición	معارضة
Mo'atal (el que demuestra la prueba)	معتل
Ma'na al jitab (analogia)	معنى الخطاب
Ma'na al-tard (se aplica la sentencia cuando hay prueba)	معنى الطرد
Explicado detalladamente	مفسر
Moqayyad (lo contrario de al motlaq)	مقيد
Acción de ensalzar	مندوب اليه
Dedicado al narrador sin llevarlo al profeta (tradición)	موقوف
Anulación por otro dogma	نسخ
Texto	نص
Apelación	نقض
Acción de guiar	هداية
Necesidad	واجب

جودة عبد الرحمن هلال

وثيقة أندلسية قشتالية

من القرن التاسع الهجري

وقفت خلال بحثي في شهر سبتمبر سنة ١٩٥٢ في دار المحفوظات الإسبانية العامة بحصن سيانقا على وثيقة أندلسية قشتالية ذات أهمية خاصة بالنسبة للمرحلة الأخيرة من تاريخ مملكة غرناطة .

وهذه الوثيقة التي تحمل رقم ١٢٤ - ١١ P. R. (رقم عمومي ١٠٠٥) هي عبارة عن النص الكامل لمعاهدة التحالف والخضوع التي عقدت بين يوسف ابن الأحمر أو يوسف الرابع ملك غرناطة قبل توليه الملك ، وبين خوان (أو يوحنا) الثاني ملك قشتالة في ٢٢ جمادى الأولى سنة ٨٣٥ هـ الموافق ٢٣ يناير سنة ١٤٣٢ م .

وهي وثيقة ضخمة كتبت على فرخ كبير من الورق نحو (٧٠ × ٦٠ سم) وكتبت ترجمة الوثيقة القشتالية في النصف الأعلى، وكتب النص العربي في النصف الأدنى في سطور طويلة جداً بلغت واحداً وعشرين سطراً، بحبر باهت يكاد ينمحي في بعض المواضع مما زاد الصعوبة في قراءة النص الذي كتب بخط أندلسي متوسط الجودة، وبأسلوب ركيك في مواضع كثيرة .

ونستطيع أن نقرأ في سطور هذه الوثيقة قصة المأساة المؤلمة التي تكررت غير مرة في هذه المرحلة الأخيرة من تاريخ اسبانيا المسلمة ، وهي مأساة الخلاف المدمر الذي مزق أوصال الدولة الإسلامية وحطم قواها ، ومأساة استعداد فريق من الأمة الأندلسية للعدو القوي المتربص بها - اسبانيا النصرانية - على الفريق

الآخر، والتمهيد بذلك لتدخله في شؤون الدولة الإسلامية والعمل على إضعافها ثم إخضاعها وسحقها .

وسياسة اسبانيا النصرانية في استغلال الخلاف والفتنة في الدولة الإسلامية قديمة ترجع الى أيام الفتنة الكبرى في أواخر القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي)، وذلك حينما اضطرت ثورة المولدين والنصارى المعاهدين في كثير من القواعد الأندلسية، واتجه الزعماء الخوارج غير مرة الى محالفة ملكة ليون النصرانية. وكانت الملكة النصرانية قد ظهرت في ميدان الحوادث يومئذ، وأضحت عاملاً يحسب حسابه في توازن القوى في شبه الجزيرة الإسبانية . وفي عهد الطوائف استطاعت الملكة النصرانية أن تنجى ثمار هذه السياسة البارة في استغلال تفرق كلمة الأمة الأندلسية، وذلك بدفع حدودها جنوباً حتى ضفاف التاجه والأستيلاء على أول قاعدة أندلسية عظيمة هي طليطلة (١٠٨٥ م). ولولا استغاثة ملوك الطوائف يومئذ باخوانهم المرابطين في افريقية، ومقدم المرابطين، وانتصار الجيوش الاسلامية المتحدة على جيوش اسبانيا النصرانية في موقعة الزلاقة (١٠٨٦ م)، لكان مرجحاً أن تسقط دول الطوائف جميعاً في يد اسبانيا النصرانية، وأن تنتهي بذلك دولة الاسلام في الأندلس في ذلك الحين .

ولما برزت ملكة غرناطة من غمر الفتنة، على اثر انهيار قوى الموحدين خلفاء المرابطين في سيادة الأندلس، وأخذت قوى الأندلس المحطمة تنتعش وتتجمع في ظل هذه المملكة الإسلامية الجديدة في رقعتها الجنوبية المتواضعة . أخذت اسبانيا النصرانية ترقب هذه القوة الجديدة بعين التوجس والحذر، وتحاول أن تقضي عليها قبل أن تشتد وتتوطد، ولم يجد منشىء الأندلس الجديدة يومئذ، وهو محمد ابن الأحمر، بداً من أن يسعى الى مصانعة ملك قشتالة القوى (فرناندو الثالث)، وأن يعقد معه حلفاً يستظل فيه بطاعته، ويتعهد له بأداء الجزية ومعاونته في حروبه ضد أعدائه، وأن يشهد اجتماعات مجلس قشتالة النيابي (الكورتس) باعتباره أحد أتباعه، وأن يسلمه عدداً من القواعد

والحصون الإسلامية، وذلك كله في مقابل ارتضاء ملك النصارى أن يعقد السلم مع ملك غرناطة لمدة عشرين عاماً.

ومن المدهش أن نجد تماثلاً غريباً بين نصوص هذه المعاهدة التي عقدها مؤسس مملكة غرناطة مع ملك قشتالة وبين نصوص الوثيقة التي نحن بصدددها، ولكن معاهدة الخضوع هذه التي عقدها يوسف الرابع مع خوان الثاني عقدت في ظروف أسوأ بكثير بالنسبة لمملكة غرناطة. وكانت غرناطة منذ نهاية القرن الرابع عشر تجوز دور انحلالها الأخير. ومذ توفي ملكها محمد الغنى بالله سنة ١٣٩١ م تعاقب على عرشها الأمراء الضعاف وتعاقبت الدسائس والفتن حول العرش. وفي سنة ١٤٢٤ تولى العرش السلطان أبو عبد الله محمد الملقب بالأيسر، خلفاً لأبيه السلطان يوسف الثالث، ولكنه كان طاغية صارماً، فلم يلبث أن أثار سخط الزعماء والشعب معاً، واضطربت الثورات المتوالية لخلعه، ونجحت الثورة لأول مرة، واستطاع خصمه المتغلب (محمد الزغير) وهو من أبناء عمومته أن يرقى العرش حينئذ؛ ولكن الأيسر عاد فتغلب على خصمه، واسترد عرشه (سنة ١٤٣٠). ولم تمض بضعة أعوام أخرى حتى دبرت مؤامرة جديدة لخلعه، وكان خصمه المرشح لتولى العرش مكانه يومئذ أمير من بيت الملك يدعى يوسف. وقد سجلت لنا الوثيقة المشار إليها اسمه الكامل فهو «أبو الحجاج يوسف بن المولى» ويسميه الكتاب القشتاليون Abenalmao وبتسمية أحدث وأصح هي Ibn Al-Mawla. وكان يوسف أميراً قوياً، وافر الثراء والهيبة؛ فأرسل إلى ملك قشتالة خوان الثاني يطلب إليه معاونته على ارتقاء العرش، ويتعهد بأن يحكم باسمه، وتحت طاعته، وأن يحارب معه ضد أعدائه، وأن يؤدي له الجزية، وأن يشهد مجلس «الكورتس». فاستجاب ملك قشتالة إلى دعوته، وأرسل إليه مندوبه القائد دييغو جومث دي ريبيرا Diego Gómez de Ribera ووضعت شروط التحالف المنشود في حصن «برغالش» في يوم الأحد ١٦ سبتمبر سنة ١٤٣١ الموافق لسابع الحرم سنة ٨٣٥ هـ. وحررت منه تسختان بالعربية والقشتالية

أحدهما هي المحفوظة بدار المحفوظات في سيانقا، وهي فيما يُرجح نسخة ملك قشتالة. وهذا هو نصها العربي، وهو المحرر تحت نصها القشتالي.

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على سيدنا ومولانا محمد، وعلى آل محمد وسلم تسليماً
ليعلم كل من يقف على هذا الكتاب الكريم أننا الأمير أبو الحجاج يوسف ابن المولى، سلطان غرناطة ومالقة والمريّة وجبل الفتح ووادي آش وبسطة، ومالكى ذلك كله، لما دخلنا دار ملكنا بجمراء غرناطة حرسها الله، كلما عقدت واشترطت في هذا العقد، الذى عقدته مع كبير مولانا السلطان المعظم ذون جوان صاحب قشتالة وليون وهو دياقه غومس ذا الريره الظلنطاضه الكبير بالأندلسية^(١) والمفوض على الفلتيتيرة وواحد من أهل راية قنّاين عليه ويدي مشدودة فيه، وقولى صحيح فى كل ما اشترطت فى هذا العقد المذكور، مع الظلنطاضه المذكور، من غير زيادة على ما فيه ولا نقص منه، ونحلف على ذلك بالله الواحد الحق، ومحمد صلى الله عليه وسلم، وبالقرآن العظيم، وبالإيمان الذى يعتقدونها المسلمون ولا يخالفونها. نسخة عقد الصلح.

الحمد لله. ليعلم كل من يقف على هذا الكتاب الكريم أننا الأمير أبو الحجاج يوسف ابن المولى النصرى... نقول انه لما كان السلطان المعظم المرحوم أبو عبد الله محمد ابن السلطان أبى الحجاج بن نصر رحمهم الله سلطاناً لغرناطة بتحقيق وصدق يقين، خالفه الغدار الخالف الخافى الكيل، أبى محمد الأيسر، الذى خان العهد، ولم يخاف الله تعالى، ولم يراعى العهود والمواثيق والأمان، الذى أمن لمولاه السلطان المذكور، ولأخيه أبى الحسن على، رحمة الله عليهما ورضوانه، وقهره وغصبه فى ملكه وسلطانه، بغير حق وبغير شرع، وأخرجه عن ملكه وبلاده، فكان ذلك الفعل القبيح، الذى فعله ذلك الغدار الكذاب أبو محمد

(١) وإسمه وضعته بالقشتالية كالآتى : Don Diego Gómez de Ribera, Adelantado Mayor de Andalucía

الأيسر سبباً لتوجهنا وانتصارنا بمولانا السلطان المعظم دون جوان، سلطان قشتالة وليون، الذي هو رأس اشبانية، فاستعنا بحزمته ونصرته، وكبير سلطانه، وجئنا له بالخضوع، عن ومن لنا من قوادنا وفرساننا، حيث كان بمحلته مقياً على مدينة غرناطة، وهو بجيش عظيم وقدرة كبيرة، ليكون مولانا السلطان المذكور عوناً لنا على أخذ الملك من يديه محمد الأيسر، لغدره وشيمته القبيحة، وإن نكونوا نحن عوضاً منه في الملك خداماً ومتاعاً لمولانا السلطان صاحب قشتالة، بمعاونته وحزمته، وبما أظهر علينا من جاهه واحسانه ونصرته لنا على عدوتنا الأيسر الغدار. ونحن نشاهدوا على أنفسنا إلى الفارس المكرم دون دياقه غومس الريره الظلنطاضة الكبير، المفوض على جميع الكبار بالأندلسية سلمه الله، إذ هو نائباً عن مولانا السلطان صاحب قشتالة وقائماً مقامه، وهو على جميع الفرسان بالفلنتيرة المعاندين لجميع المسلمين. فنحن نشهد على أنفسنا أننا خداماً لمولانا السلطان صاحب قشتالة من الآن إلى ما يأتي بعد، ملكنا الملك أو لم نملكوه، وخدمنا له بنيتنا وقد استطاعتنا في جميع الأمور بعضها وكلها. ونحن نشهد ونشهد على أنفسنا أننا إذا تمهد لنا ملكنا، ودخلنا دار ملكنا الكريم، أن نحمر جميع الأسارى الذين بملكنا من النصارى في حضرتنا العلية، وجميع بلادنا النصرية، ما عدا الأصناح منهم والمصلون الذين بدارنا؛ ونشهد على أنفسنا ونشترط أداء عشرين ألف دينار من الذهب العين البلدى الوزن في كل سنة، موصلة ليدى مولانا السلطان حيث ما يكون من بلاده ومواقعه وحصونه، حتى يستقر بيده الكريمة مع من نستثيقوه ونطمئنوا فيه من خدامنا وقوادنا. ونشترط ونشهد على أنفسنا معاونة مولانا السلطان بألف فارس وخمسمائة فارس مسلحون من فرساننا بمرتبتنا ونعمتنا، نوجههم له للموضع الذى يحتاجهم فيه من بلاده لمحاربة من يريد محاربته ومعاذته ومنازحته، نصارى كانوا أو مسلمون، ونشترط ونشهد على أنفسنا أنه إذا احتاجنا لمخاطبتنا فتوجه إليه بأنفسنا وجيوشنا إلى الكرتش الذى يكون فيه في البلاد والمواقع، فإن كان الكورتش من

الأبرات التي تلى طليطلة لناحية بلاد المسلمين فتوجه بأنفسنا، وإن كان الكورتش من أبرات طليطلة بداخل قشتالة، فنوجه أحداً من أبنائنا أو أحداً من قرابتنا أو أقربنا ناساً إلينا. ونشهد ونشرط على أنفسنا مهمى توجه نصرانياً أصلياً إلى خدمتنا فنردوه إلى مولانا صاحب قشتالة لأقرب وقت، ولا سبيل له أن يقيم معنا بوجه ولا بحال، بل نردوه بكتابنا لمولانا السلطان يقع نظره الجليل فيه. فهذا الشروط كلها نشترطوا بها على أنفسنا، ونلزموا أنفسنا ما يلزم في كل ما قلناه، ونحلف أننا نوفوا بما قلنا على أتم الكمال، الذي يرضاه مولانا السلطان صاحب قشتالة، فنقولوا بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، وبحق محمد ابن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وبحق القرآن العظيم، الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، أننا لا نخالف العهد في كلمة واحدة مما قلنا في هذا العقد، وإن خالفنا فالله تعالى شاهد بيننا والمعاقب لنا، وأنا الظلنطاضه ذياقه غومس ذا الريرة، المذكور قبل، نايباً عن مولانا السلطان ذون جوان صاحب قشتالة بأمره الكريم مفوض عليه بتقديمه وكتابه، أنا قابل منك يا دون يوسف سلطان غرناطة وراض به عن مولانا السلطان، ذون جوان كلما قلته وشهدت به على نفسك، قد رضيت وأمضيت فيه عن مولانا السلطان صاحب قشتالة، وعهدتك عهداً صحيحاً، وقولا صادقاً لا شك فيه، عن مولانا السلطان صاحب قشتالة الصلح بطول أيامكم ياذون يوسف سلطان غرناطة، وأيام مولانا دون جوان، وأيام أبنائكم، وعلى شروط الإصلاح الصحيحة، وعلى حسب العوايد بين الملوك من النصارى والمسلمين، والعهود الصحيحة بينهم، وتسريح جميع الأبرات بجميع البلاد النصرانية، وتأمين جميع التجار من النصارى والمسلمين، وليتوجهوا بجميع السلع والكسب، وجميع الأشياء المباح بيعها وشراؤها بين النصارى والمسلمين، إلى جميع البلاد تحت الأمن والحرمة من غير خوف عليهم ولا غارض يعترضهم في توجههم وإيابهم، لا يلزم أحد منهم غير الواجب الذي هو عادة بين النصارى والمسلمين، وكذلك معاونة مولانا السلطان

صاحب قشتالة لكم يا ذون يوسف سلطان غرناطة على جميع من يعارضكم أو من يريد محاربتكم، أو فساد بلادكم من نصارى أو مسلمين، ونصرته لكم بما يمكنه، وكذلك يا ذون يوسف إذا توجهتم لخدمة مولانا إلى الكرتش المذكور قبل، من عام أو أعوام، فإن الملازم المذكورة قبل، تخفف عنكم، وكذلك كل من يتوجه من المسلمين لبلاد مولانا السلطان صاحب قشتالة، انه لا يبيح لهم جوازاً لشرق أو لغرب، ولا بتحقيق معه، بل يكتب لهم بالشعة لمولاهم ذون يوسف سلطان غرناطة، وعلى أن الأسارى المحررين إنما الحديث على القشتاليين خاصة، وأما غيرهم فلا حديث فيهم، وكذلك الفرسان الألف والخمسة فارس مرتبهم من السلطان ذون يوسف ثلاثة أشهر، وما زاد على ذلك فن صاحب قشتالة مولانا ذون جوان، وإذا توجه السلطان ذون يوسف إلى الكرتش إنما يتوجه بنفسه وبمن يقتضى نظره بقليل أو بكثير، وثبتوا بالقول في هذا العقد أن العشرين ألف دينار، المذكورة أعلاه، فهي توجه السلطان ذون يوسف بحيشه ومقدورته، يعاونه ذون جوان صاحب قشتالة وتخفف عنه، ومهمى وجه الألف وخمسة فارس فلا تخفف عنه، وثبتوا قولنا في ذلك بالإيمان المذكورة قبل؛ وقد تم القول والعهد، وألزم الظلنطاضه المذكور ما قيل عنه، وما قال عن مولانا ذون جوان صاحب قشتالة، وشهد بما قال ذون يوسف سلطان غرناطة على نفسه بما قال، وفي نسختين بالعربي والعجمي، وفي حصن برضالش بتاريخ يوم الأحد السادس عشر لشهر شتنبر عام ألف وأربعمائة وواحد وثلاثين، يوافق السابع لشهر الله المحرم عام خمسة وثلاثين وثمان مائة، عرف للتدخيرة. ومن الأشهاد أننا الامير أبو الحجاج يوسف بن المولى سلطان غرناطة ومالقة وألمرية وجبل الفتح ووادي آش وبسطة وما إلى ذلك كله، نشهد على أنفسنا في هذا العقد المقيّد أعلاه ونجدد الإيمان التي قيدت فيه، وعهدنا الله عليها، من الجزاء العلية بخطنا عليه وطابع الذهب المعلق بشارب الحرير في يوم الأحد السابع

والعشرين ليزر عام ألف وأربعائة واثنين وثلاثين يوافق اليوم الثاني والعشرين
لجمادى الأولى عام خمس وثلاثين وثمان مائة عرف للتدخيره .

* * *

وأوفى ملك النصارى بعهدده للامير المسلم ، واستطاع يوسف بن المولى النصرى،
بمعاونة ملك قشتالة أن يحارب خصمه السلطان الأيسر وأن ينتصر عليه فى عدة
مواقع، وأخيراً أن يدخل غرناطة ظافراً، وأن يتربع على العرش وذلك فى شهر
نوفمبر سنة ١٤٣١ م .

وما كاد السلطان يوسف أبو الحجاج، وهو الذى يعرف بيوسف الرابع
يجلس على العرش، حتى جدد عهوده التى قطعها لملك قشتالة، وأثبت ذلك
بتوقيعه وطابعه على معاهدة التحالف والخضوع، وذلك فى يوم الأحد ٢٧ يناير
سنة ١٤٣٢ الموافق ٢٢ جمادى الأولى سنة ٨٣٥ هـ .

على أن حكمه لم يطل، فقد كان شيخاً مريضاً، ولم يلبث أن توفى بعد
أشهر قلائل فى أبريل سنة ١٤٣٢ م . وعندئذ اتفقت كلمة الأحزاب على رد
الأمر إلى السلطان الأيسر، وأستدعى من منفاه، وجلس على عرش غرناطة
للمرة الثالثة .

ثم تكررت مآسى الخلاف بين زعماء الأمة الأندلسية، وتكرر تدخل ملك
قشتالة بنفس الأسلوب ولنفس الغاية. ولم يفتن زعماء الأمة الأندلسية إلى أنهم
باتباع هذه السياسة المؤلمة، كانوا يسرون بأنفسهم وأمتهم، إلى هاوية
العبودية والفناء .

محمد عبد الله عنان

النص الأسباني لتعهد ابنه المولى للملك خوان الثاني

أضاف الأستاذ محمد عبد الله عنان إلى صورة الوثيقة السابقة التي تفضل باهدائها لهذه الصحيفة صورة فوتوغرافية لنصها الأسباني، وتبيناً بعد البحث أن هذا النص الأسباني لم ينشر ضمن مجموعات الوثائق الأسبانية الرسمية الخاصة بالملك خوان الثاني (١٤٠٦-١٤٥٤). فرأينا أن ننشر النص الأسباني إلى جانب النص العربي الذي تفضل بإعداده ونشره الأستاذ عنان، خدمة للباحثين في هذا الميدان وإكمالاً لسلسلة الوثائق الخاصة بعلاقات ابن المولى والملك خوان الثاني. وسنكتفي هنا بنشر النص تاركين الشروح والتعليقات والمقارنات بين النصين العربي والأسباني وما يتصل بذلك كله من الاستنتاجات والملاحظات إلى مناسبة أخرى. وقد قُتْ براءة النص وإعداده للنشر بمعاونة الآنتين مريديس جنزالد ماس وسيلفيان لامفوس.

وإتماماً للفائدة، رأينا أن ننشر بعد ذلك وثيقة أخرى تتعلق بهذا الموضوع وهي نص خطاب كتبه ابن المولى بعد استقراره على عرش غرناطة إلى خوان الثاني في يناير ١٤٣٢، يؤيد له ما اشترط على نفسه في الوثيقة الأولى. هذا ومن المعروف أن ابن المولى لم يظل على العرش إلا شهراً واحداً بعد ذلك، إذ أنه قتل في فبراير من نفس السنة، وقد نقلنا نص هذه الوثيقة عما يلي:

(١) *Crónica del Principe don Juan segundo deste nombre en Castilla y en León escrita por Fernan Pérez de Guzman. Apud. Biblioteca de Autores Españoles N° 68. Año 1932. «De como el Maestre de Calatrava don Luis de Guzman y el Adelantado Diego de Ribera tuvieron tales tratos con la cibdad de Granada, que fué ende rescebido por Rey como vasallo del Rey de Castilla el Infante Benalmao».*

(٢) «*Crónica del Halconero de Juan II*» Pedro Carrillo de Huete. *Publicación Espasa Calpe. Madrid 1946, p. 121.*

TRATADO INEDITO ENTRE EL REY DE CASTILLA
JUAN SEGUNDO Y EL PRETENDIENTE AL TRONO
DE GRANADA YUSAF BENALMAO

FIRMADO EL AÑO 1432

Nel nonbre de Dios el piadoso apiadador la perdonança de Dios sobre nuestro señor mayor Mahomad. Conocida cosa sea a todos los que agora son o seran de aqui adelante como yo Amir Almuslemin Abulhayis Yusaf Rey de Granada ben Arrays Abaudyle Mahomad Abenalmaul «atendiendo»⁽¹⁾ alas muchas mercedes é honrras é ayudas que yo falle envos mi Señor don Juan Rey de Castilla de Toledo de Leon de Galizia de Sevilla de Cordoua de Murcia de Jahen del Algarbe de Algezira é Señor de Viscaya é de Molina ove otorgado un contrabto de vasallaje é de otras ciertas cosas enla mi villa de Hardales adon Diego Gomez de Ribera vuestro adelantado mayor del Andaluzia é vuestro capitan mayor dela frontera é del vuestro consejo en vuestro nonbre en que me obligue a servir a vuestra merced. El qual⁽²⁾ dicho adelantado don Diego Gomez otorgo ami otras cosas por parte de la vuestra merced segun mas larga mente en el se contiene.

Al cual es esto que se sigue. Sepan quantos esta carta vieren como nos don Yusaf Abenalmaul Rey de Granada dezimos que por quanto Reynando enel dicho Reyno el Rey Abuebdilih Mahomad justo é valedero Rey por derecha Subcesion del dicho Reyno. El perverso cruel é tirano Mahomad el Isquierdo olvidando el temor de Dios é la lealtad que devia al dicho Señor Rey Abuabdilh Mahomad seyendo su vasallo levantose contra El é ynjusta mente ocupo el dicho Reyno é lo que peor es por el mejor se apoderar del dicho Reyno aun que contra derecho mato cruel mente al dicho Rey su Señor natural é a Buelhacem Ali Su hermano é detiene por la dicha

(1) Las palabras entre comillas tan vez no tengan el significado exacto.

(2) En la linea tercera del manuscrito original vemos la letra árabe قى usado como q.

cosa mala nonbrada é casa del dicho Reyno con todas las cibdades é villas que le pertenecen por lo qual nos con otros algunos caballos moros del dicho Reyno non abiendo por rey al dicho Mahomad nin confiando en su pecado é grande error que fiso Acordamos denos apartar del é nos venir a la merced é anparo del muy Alto é muy poderoso nuestro Señor el Rey don Juan Rey de Castilla é de Leon asi como aquel que es cabeça de España é aquién todos los Reyes é otros grandes della Se deven Socorrer en sus necesidades esperando ser anparado é defendido en la su Señoria é ayudado dela Su merced é poderio para ganar al dicho Reyno que anos pertenece por descender del linaje é sangre Real destos Reyes que derecha mente poseyeron El dicho Reyno El qual dicho nuestro Señor El Rey estando é teniendo sus huestes poderosamente sobre la cibdad de Granada nos Siguiendo Al dicho propio Señor nos venimos por la su merced al Su Real por ende nos Reconociendo las muchas honrras é mercedes que enel dicho nuestro Señor El Rey fallamos Recibiendonos So El dicho Su anparo por cosa Suya faciendonos muchas mercedes é ayudas mas aun en nos prometer é dar el su favor é ayuda conlo qual nos entendemos mediante la gracia de Dios Alcançar del dicho Reyno al dicho tirano é desleal Mahomad é nos apoderar del dicho Reyno é pues que tantos bienes é mercedes é onrras sin meresimiento alguno nuestro avemos Recibido é fallado enla Soberana nobleza é largueza del dicho nuestro Señor El Rey con gran Razon é justicia le somos é de- uemos Ser muy tenidos é muy obligados alo Servir muy leal mente en todos los dias de nuestra vida é despues los que de nos vinieren por todo lo cual otorgamos avos El mucho onrrado caballero don Diego Gomez de Ribera adelantado mayor de la frontera por El dicho nuestro Señor El Rey é del Su consejo é su capitan mayor de la dicha frontera en presona suya del dicho nuestro Señor El Rey bien asi como si la su Real magestad fuese presente é desimos quenos fazemos vasallo

suyo desde agora para en todos los dias de nuestra vida ocupando o non ocupando El dicho Reyno é nos obligamos alo Servir bien é leal mente atodo nuestro leal poder é fazer por su mandamiento o mandamientos todas aquellas cosas é cada una dellas que bueno é leal vasallo debe é es obligado a facer é conplir.

Otrosy prometemos que luego que la dicha casa de Granada nos cobraremos é nos fuere entregada daremos é entregaremos al dicho nuestro Señor El Rey é al su mandado todos los cautivos cristianos que deste tienpo fueren fallados enla dicha cibdad o en otras partes del dicho Reyno aquellos que pertenecieren al Rey é ala dicha casa é los enbiaremos a su merced dentro en un mes despues que fueros apoderado enel dicho Reyno.

Otrosy prometemos por nos é por los que despues denos vinieren é heredaren El dicho Reyno de non consentir que ningun cristiano natural o subdito de los Reynos de nuestro Señor El Rey sea tornado moro enel dicho Reyno de Granada.

Otrosy prometemos por nos é por los dichos nuestros herederos nos cobrando El dicho Reyno é la dicha casa dende en adelante de dar é pagar cada un año perpetua mente en Servicio al dicho nuestro Señor El Rey veinte mill doblas de oro valadies de justo peso levadas a costa nuestra ado quiera quela su Real magestad estouiere en qual quier cibdad o villa de todas las dichos Sus Reynos.

Otrosy prometemos por nos é por los dichos nuestros herederos que despues denos heredaren El dicho Reyno de servir al dicho nuestro Señor El Rey con mill é quinientos de caballo pagados a sueldo nuestro é selos enviar ado el mandare en qual⁽¹⁾ quier menester quel aya é entendiére que cunpla a su servicio. A la Su Señoria nos los enbiare demandar é si tal caso fuere por quela su persona del dicho nuestro Señor

(1) En la linea 19 del manuscrito encontramos otra vez la letra árabe ق

El Rey fuese contra « (١) huviere » contra el cual quier o quales quier adversarios suyos que agora son o fueren adelante que enel tal caso nos por nuestra presona é con todo nuestro poder lo iremos servir asi por mar como por tierra adola su Señoria mandare a costa nuestra, enpero quel año o años queal tal servicio ovieremos de ir por nuestra presona é con toda «nuestra gente» que seamos relevados del «pago» delas dichas veinte mill doblas que prometido avemos a pagar en todo un año é non seamos obligado a ellas en aquel año o años enque el dicho servicio ovieremos afazer por nuestra presona é con todo nuestro poder.

E otrosi prometemos que quando quier quel dicho nuestro señor El Rey ayuntase é toviese Sus cortes en qual quier o quales quier de las cibdades o villas de los dichos Sus Reynos queson aquiende los puertos mayores que estan cabe Toledo seyendonos para ello llamado iremos alas dichas cortes por nuestra persona é cuando las dichas cortes se ayuntasen en qual quier de las otras cibdades o villas delos dichos Reynos que son allende destos dichos puertos mayores que estan allende Toledo que seamos tenido é obligamos nos de enbiar a las dichas cortes en lugar nuestro al nuestro fijo mayor que ovieremos é si fijos non ovieremos enbiaremos otra presona del nuestro linaje la mas honrrada é mas llegada anos é que mayor estado tenga en el dicho nuestro Reyno en lo qual todo como es dicho é declarado otorgamos é prometemos por nos é por todos los que despues de nos heredaren el dicho Reyno de Granada de tener é fazer é guardar en todo bien é conplida mente como leales é fieles é verdaderos vasallos como dicho avemos é para mayor firmeza é seguridad juramos è prometemos por el dicho nonbre de nuestro Señor Dios uno todo poderoso é al su santo profeta Mahomad Aboabdile é por el alcoran que conel nos enbio é por todas

(١) El espacio en blanco corresponde a la linea 20 del manuscrito original que es ilegible.

aquellas juras que todos los moros devemos guardar é non perjurar que buena fiel é leal mente faremos é conpliremos é guardaremos todo lo sobredicho con todo nuestro leal poder é asi nonlo faziendo é conpliendo venga sobre nos la maldicion de nuestro Señor Dios é conprehendenos la su ira é su justiciã en todos nuestros fechos é en aquellos que mas menester ayamos la su ayuda nos sea en contrario.

E yo el dicho adelantado que presente so alo sobredicho por parte del dicho nuestro Señor El Rey é por el Recibo todo lo que por vos El dicho don Yusaf Abunalmaul Rey avedes dicho é prometido é otorgado é vos fasiendolo é guardandolo asi vos aseguro quel dicho Señor Rey vos Recibira é avra por su, vos tomara ensu guarda é encomienda é vos defendera é anparara de todas é de quales quier gentes de Reyes como otras presonas que sean que contra vos se muevan é movieren é vos guardara como avasallo suyo é vos ayudara é dara su favor para vos escusar de qual quier mal é dano é injuria de aquellos que contra vos se movieren.

E otrosy que en tanto que vos el dicho Rey don Yusaf Abenalmaul é vuestros herederos fueredes Reyes del dicho Reyno é quisierades é quisieren guardar al dicho Rey nuestro señor la lealtad que deviedes é deven asi como buenos é leales vasallos é todas las «cortes» por vos en su magestad otorgadas é prometidas El dicho señor Rey mandare tener abiertos los puertos de entrelos dichos Reynos para que libremente entren é salgan de los dichos Reynos al dicho Reyno de Granada é del dicho Reyno de Granada a destos Reynos todos los mercaderes é otras presonas quales quier é traygan é saquen todas la mercaderias que se acostumbraron é usaron sacar destos Reynos quando las otras veces los dichos puertos estovieron abiertos pagando los derechos acostunbrados é mandara atodos sus subditos é naturales vivir en buena paz conel dicho Reyno de Granada por tierra é por mar é trabtallos como a vasallos suyos é como siendo que algunos se alçare

con fortaleza alguna enel dicho Reyno contra vos seyendo reçedido por señor del dicho Reyno é aviendo menester ayuda del dicho señor Rey contra aquel o aquellos que asi contra vos se alçaren quel dicho Señor Rey vos enbiera ayuda é la gente que nescesia vos fuere asi por mar como por tierra delos sus naturales vasallos fasta vos recobrar la fortaleza o fortalezas que rebelada o rebeladas vos fueren é si algunos grandes onbres de vuestro Reyno se quisieren pasar alos Reynos del dicho Señor Rey por vos despojar o ser contra vos o por se querer pasar allende, que el dicho nuestro Señor El Rey nonlo recibira nin consentira pasar allende mares, que vos escrevira sobre ello é los ganara perdon de vos lo qual todo como dicho he aseguro quel dicho señor Rey aprovara é aviendolo por firme mandara dar su carta dello é lo otorgara é previllejo⁽¹⁾ qual la su Señoria entendiere que cumpla enel dicho caso delo qual todo nos el sobredicho Rey don Yusaf Abenalmaul por nos é por los dichos nuestros herederos que despues de nos heredaren el dicho Reyno é yo el dicho don Diego Gomez adelantado por el dicho señor Rey é en nombre suyo otorgamos de su dos cartas en un tenor la una escripta en letra castellana é la otra en lengua aravica fecha esta carta en Hardales villa del dicho Reyno de Granada domingo diez é seys dias de setienbre año del Nasimento de Nuestro Señor Jesus Cristo de mill é quatrocientos é treinta é uno años é por quanto se puso enla carta del aravigo que se avia olvidado de poner enla castellana que quando quier quel dicho nuestro señor El Rey de Castilla enviare pedir los mill é quinientos de caballos al dicho Rey don Yusaf que gelos envie pagados de sueldo para tres meses é si mas tiempo estovieron quel dicho señor Rey los mande pagar é si al caso viniere quel dicho Rey don Yusaf aya de ir por su presona é con su poder aservicio del dicho señor Rey que haya acosta suya del mesmo é que viniendo por su presona é asu

(1) En la línea 34 del manuscrito está la letra árabe ق por dos veces

costa con su poder como dicho es al dicho servicio del dicho Señor Rey de Castilla quenel tienpo quel dicho servicio estoviere sea relevado delas dichas veinre mill doblas é quando alas cortes viniere venir traiga consigo la gente que le pluguiere pero que por su venida alas cortes non se escuse delas dichas veinte mill doblas é en fin del dicho contrabto estava escripta una señaal de firma en letra aravica que desta firma es esto Diego.

E agora yo el dicho Rey Yusaf Abulhaayis Abenalmaul vasallo de vos el dicho mi señor El Rey don Juan de Castilla atendiendo las muchas mercedes que de vos el dicho mi señor Rey Recebi é como conla vuestra ayuda so puesto é apoderado en la casa del mi Reyno de Granada é he recebido de la vuestra Señoria tantas mercedes que por mucho que avuestra merced serviese yonon lo podria satisfazer estando en mi libre poder sin fuerça é syn premia que presona alguna me faga é apoderado enla mi alfanbra é cibdad de Granada é en otras cibdades é villas del dicho Reyno rtorgo é Retifico é he por firme é valedero El dicho contrabto suso encorporado que entre el dicho don Diego Gomez de Ribera adelantado en nombre de vos el dicho mi Señor don Juan Rey de Castilla é yò fue otorgado en todo é por todo segun lo que en el se contiene é si nescesario es para mayor firmeza agora de nuevo otórgo é prometo por mi é por todos mis herederos é subçesores que despues demi heredaren El dicho Reyno de Granada que seremos sienpre a vos el dichó mi señor don Juan Rey de Castilla é a vuestros herederos é subçesores que despues heredaren el dicho Reyno de Castilla buenos é leales é verdaderos é derechos vasallos é servidores é alos que despues de vos heredaren los dichos Reynos faremos é conpliremos todas las otras cosas é cada una dellas enel dicho contrabto suso encorporadas contenidas é por mayor firmeza juro é prometo por el Santo nombre de nuestro Señor Dios uno todopoderoso é alsu santo profeta Mahomad Aboabdile

é por el Alcoran que conel nos enbió é por todas aquellas juras que todos los moros devemos guardar é non perjurar delo tener é guardar é complir agora é por sienpre jamas yo é los dichos mis herederos é subçesores que despues de mi heredaren el dicho Reyno de Granada en todo segun en el se contiene é firmolo de mi letra é sellolo con mi Sello de pendiente en filos de seda fecho enel Alfanbra de Granada a veynte é siete dias del mes de enero año del Nasçimento de mill é quatrocientos é treinta é dos años.

II

*CARTA DEL REY YUSAF BENALMAO AL REY
DE CASTILLA JUAN II*

«Señor: vuestro vasallo Yusuf Benalmao, Rey de Granada, beso vuestras manos, é me encomiendo en Vuestra Merced, al qual plega saber que yo parti de Illora, é fui á la mi cibdad de Granada, é salióme á rescebir toda la caballeria della, é besáronme la mano por su Rey Señor, y entregáronme el Alhambra. Esto, Señor, fué por la gracia de Dios é por vuestra buenaventura. El Rey Izquierdo se fue á Málaga, é llevó consigo á una hermana del Alcalde Coxo, su sobrina, é dos hijos del Rey Chiquito que habia mandado degollar; é ante que del Alhambra saliese, robó quanto ende habia. é agora, Señor, con la gracia de Dios, é con el esfuerzo de Vuestra Merced van contra el vuestro Adelantado Diego de Ribera é mis Caballeros de Málaga, donde el està. Espero en Dios que con el favor de Vuestra Merced yo le habre á las manos»

سبع وثائق جديدة

عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس

تمهيد

لم يخطئ المؤرخون - قدامى ومحدثين - في الحكم على دولة إسلامية كما أخطأوا في الحكم على دولة المرابطين، فهي في عرف القدامى من مؤرخي المغرب دولة طارئة لم تقدم للعالم الإسلامي إلا خدمة واحدة: هي انتصارها في موقعة «الزلاقة» وإيقافها تقدم نصارى الشمال في غرب الأندلس إلى حين، وفيما خلا ذلك لم يفعل المرابطون - في عرف أولئك القدماء - أكثر من سيادة المغرب الأقصى، بالقوة حيناً وبالحيلة حيناً آخر، لفترة قصيرة من الزمان، ومحاولة سيادة الأندلس بالعسف والقهر والغدر، وفشلهم في هذه المحاولة وقيام الأندلسيين عليهم وتخلصهم من سلطانهم واستئصالهم شأفة من ظفروا به في الأندلس منهم^(١) أما انتصابهم للدفاع عن حوزة الإسلام ومحاولاتهم استنقاذ شرق الأندلس، أما استشهاد أمراءهم وقوادهم واحداً بعد واحد في سبيل أداء هذه الرسالة، أما ارتهبانهم موارد دولتهم كلها من المال والرجال للزيادة عن الجناح الغربي المتهدم لدولة الإسلام، وأما إقامتهم دولة عظيمة سليمة الأسس في المغرب الأقصى وإنشاؤهم «مراكش» معقل الحضارات الإسلامية في الغرب الإسلامي كله، أما هذا كله وغيره كثير، فلا يكاد يذكره مؤرخ منهم إلا لماماً، ولا يكاد يستوقف

(١) راجع مثلاً: «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» لعبد الواحد المراكشي (طبعة القاهرة

المؤرخ القديم من تاريخ الدولة المرابطية وأحوالها وصفات رجالها غير دهاء يوسف ابن تاشفين وجهله وغلظ طبعه، ولين علي بن يوسف وفسولته وعجزه عن القيام بشؤون الدولة، وغلظة أجناد المرابطين وجفاء مظهرهم وتراميهم على خيرات الأندلس وغلبة النساء على الدولة، وأثر ذلك كله في ضياع أمرهم وإدالة الأمر للموحدين منهم.

وعلة ذلك كله هي أن تاريخ هذه الفئة الباسلة من الصنهاجيين لم يكتب إلا في عصور الموحدين ومن جاء بعدهم، وقد كان محمد بن تومرت - مهدي الموحدين - قد شن على المرابطين حملة عنيفة لم تدع لهم فضلاً إلا أتت عليه، فقد كان الرجل داعية موهوباً ذكياً طامعاً في الدولة من أول الأمر، فأتى للناس من ناحية العقيدة، ورمى المرابطين بالتجسيم والكفر والمروق عن الدين، وانتهاز ظاهرة انتساب بعض المرابطين إلى أمهاتهم - جرباً على عادة لمتونة قديمة - فأوهم الناس أن النساء غالبات على أمور المرابطين، واستقرت هذه الدعوة في أذهان الناس حتى قال عبد الواحد المراكشي صاحب «المعجب» - وهو كاتب موحدي - «واستولى النساء على الأحوال وأسندت إليهن الأمور، وصارت كل امرأة من أكابر لمتونة ومُسَوِّفة مشتملة على كل مفسد وشرير وقاطع سبيل، وصاحب خمر وماخور، وأمير المسلمين في ذلك كله يتزید تغافله ويقوى ضعفه، وقنع باسم إمرة المسلمين وبما يُرفع إليه من الخراج، وعكف على العبادة والتبتل، فكان يقوم الليل ويصوم النهار، مشتهراً عنه ذلك، وأهمل أمر الرعية غاية الإهمال، فاختلف لذلك عليه كثير من بلاد الأندلس وكادت تعود إلى حالها الأول، لا سيما منذ قامت دعوة ابن تومرت بالسوس»،^(١) وحتى أزرى أبو الوليد الشقندي بيوسف بن تاشفين «الذي لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس في مدحه ما أجروا له ذكراً ولا رفعوا لملكه قدراً»^(٢) بل إن

(١) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص ١٧٧

(٢) نفح الطيب (طبعة ليدن)، ج ٢ ص ١٢٨

صاحب «الخلل الموشية» - الذى كتب فى ظل بنى مرين، وتجرد فى كتابته عن هذه الكراهة المتأصلة للمرابطين، وأمن سيطرة الدولة إذا هو أفاض بعض الشيء فى محاسن يوسف بن تاشفين وآله - لا نعدم فى كلامه إشارات إلى مكر يوسف وغدره بأبى بكر بن عمر، صاحب الفضل الأول فى قيام الدولة على رأيه. هذا إلى أن الأندلسيين كانوا ينطوون نحو المغرب وأهله من البربر على لدد يرجع إلى أيام المنصور بن أبى عامر، فتلقفوا أقاويل محمد بن تومرت وأضافوا إليها وأجروا بها ألسنتهم، وعندهم أخذها مؤرخو العالم الإسلامى كله، فلم يجد ابن الأثير ما يرويه من تفاصيل حياة يوسف بن تاشفين إلا «حيلة ظهر أمرها ظهوراً عجيباً»^(١) ذكر فيها كيف احتال يوسف على قتل زعيم لمتونى منافس له بشقى الطرق، فأبى الله إلا أن يظهر مكره. وربما تحسن هذا الوضع واستطعنا أن نرى المرابطين تحت ضوء جديد بعد أن عثر الأستاذ ليفى بروفنسال على تاريخهم الذى كتبه ابن الصيرفى وعنى بإخراجه إلى النور.

وقد اختلف المؤرخون المحدثون حول المرابطين، فأبغضهم «راينهارت دوزى» بغضاً يكاد يكون شخصياً، لأن إعجابه بالمعتمد بن عباد أدى به إلى كراهة من خلعه من عرشه ونقوه إلى أغمات، فمضى يتصيد مأخذهم ويبالغ فيها، واعتمد على كلام عبد الواحد المراكشى وسدر فى ذمهم بأسلوبه القارص، وكان دوزى بطبعه يكره رجال الدين، أنى كانوا وأيا كانوا، فأسخطه من المرابطين ثقتهم فى الفقهاء وإسلامهم الكثير من أمور الدولة لهم، وأسخطه كذلك ما كان من تسلط الفقهاء على غيرهم من الناس فى الأندلس واستبدادهم بهم، فعمل على المرابطين حملة قاسية فى الجزء الثالث من تاريخه لمسلمى الأندلس الذى أداره على ملوك الطوائف عامة وبنى عباد خاصة، وقسا فى الحكم عليهم كذلك فى تعليقاته اللاتينية على النصوص التى جمعها عن بنى عباد فى كتابه المعروف، وفى «أبحاثه» ذات القيمة العلمية الكبيرة.

(١) ابن الأثير: الكامل (طبعة القاهرة ١٩٤٩) ج ٨ ص ١٥١

ثم أتى فرنشسكو كوديرا، وكان شديد الميل بطبعه إلى رجال الدين، وإن لم يكن منهم، فسأته من دوزى حملته على الفقهاء، فتجرد للرد عليه وأنصف الفقهاء - والمرابطين تبعاً لذلك - من آراء دوزى، واختص هؤلاء الأخيرين بكتيب عظيم القيمة على رغم صغر حجمه وبدراسات أخرى كثيرة ألقت على المرابطين ضوءاً جديداً^(١).

ولم تثر جهود كوديرا كثيراً في تحويل المؤرخين عن رأى دوزى في المرابطين، ولم يتابعه في رأيه المعتدل إلا يوسف أشباخ ورافاييل باليستيروس في بعض الأحيان، أما الباقون من أمثال فرنسيسكو سيمونيت وفيدل فيتا وسانشو البورونوت ومنندز بيدال فلا نرى للمرابطين في كتاباتهم إلا صورة قاتمة جداً. بيد أن النصوص التي بين أيدينا على قلتها تعيننا على تصحيح هذا الرأى، ولو درسها المؤرخ دراسة فحص وتعمق لوجد في ثناياها الكثير من الإشارات الصادقة التي تظهر خطأ دوزى ومتابعيه، ولو أننا استخرجنا ما في «المكتبة الأندلسية» وحدها من مادة تاريخية مبعثرة في أطواء التراجم، لوجدنا أنفسنا آخر الأمر أمام مادة جديدة تجعل إعادة كتابة تاريخ المرابطين أمراً واجباً.

وهناك مورد آخر حافل بالمادة التاريخية عن هذه الجماعة المفترى عليها لم يلتفت إليه المؤرخون والعاملون على الأدب الأندلسي إلا أخيراً، ففي مكتبة سان لورنزو بالأسكوريال مخطوطان يحملان رقمي ٤٨٨ و ٥٣٨ (مخطوطات عربية) يظن المتصفح لها أنها مجموعان من النماذج الأدبية الأندلسية شعراً ونثراً، فإذا مضى يفحص هذه النماذج واحداً فواحداً تبين له أن المخطوطين يضمنان في ثناياهما وثائق عظيمة الأهمية عن المرابطين والموحدين وعصرهم: بعضها مكاتبات رسمية صادرة عن دواوين الإنشاء وبعضها الآخر رسائل إخوانية أو مراسلات بين أصحاب الأمر في الأندلس خلال عصر الطوائف، وكلها غزيرة المادة عظيمة

(١) F. Codera *Decadencia y desaparición de los Almorávides en España*. (Madrid 1899)

الفائدة، هذا إلى آثار أخرى ذات قيمة كبرى كالرسالة الشعوية لأبي مروان ابن غرسية والردود عليها، وقد عني بها إجناتس جولدتسيهر ونشر جزءاً منها مع ترجمة له وبحث عن الشعوية في الأندلس في مجلة جمعية الاستشراق الألمانية،^(١) و«رسالة الراهب إلى إفرانسة» التي عني بأمرها آسبن بلاثيوس حيناً ثم عكف على دراستها بعد ذلك المستشرق الانجليزي دنلوب.^(٢)

وقد لفت نظري إلى هذين المجموعين صديقي الدكتور عبد العزيز الأهواني، فلم أكد أطلع على مادتهما حتى تبين لي أهميتهما التاريخية، وتبينت كذلك صعوبة نشر هذه الوثائق كلها دفعة واحدة، لأنها عبارة عن مجموعات صغيرة يتعلق كل عدد منها بموضوع واحد، ولا بد من تصنيفها أولاً، وجمع المترابط منها بعضه إلى بعض، ثم دراسة كل من هذه المجموعات على حدة، والتقديم لها بما يُمكن القارئ من وضعها في مكانها الذي تستحقه بين الوثائق التاريخية، ثم تعليق الحواشي وشرح الغوامض وما إلى هذا من مطالب نشر المخطوطات.

وقد بدأت بهذا العمل منذ حين، ونشرت في مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة (مجلد ١١ جزء ٢، ديسمبر ١٩٤٩) أربع قطع تتعلق بتاريخ النغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين، ونشرت في جزء تال من نفس الصحيفة (مجلد ١٢ جزء ٢، ديسمبر ١٩٥٠) ثلاث وثائق موحدية هامة، وأُنشر فيما يلي أربع وثائق أخرى ذات أهمية خاصة لتاريخ المرابطين، وعصرهم وهي:

(١) I. Goldziher, *Die Su'ubiyya unter den Mohammedanern in Spanien*. Z. D. M. G. (١) Band LIII, 1899 p. 601-620

وقد نشر نص الرسالة كاملاً، معتمداً على الأصل الموجود بالمخطوط الذي نحن بصده ونسخة أخرى لها في ذخيرة ابن بسام السيد احمد مختار العبادي في رسالته: «الصقابة في اسبانيا» (منشورات المعهد المصري للدراسات الاسلامية في مدريد) سنة ١٩٥٣، أنظر ص ٣١ وما يليها. وأعاد نشر الرسالة مع الردود عليها الأستاذ عبد السلام هارون خلال هذا العام (١٩٥٤)

(٢) انظر: D. M. Dunlop; *A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century* Al-Andalus, vol. XVII, 1952, fasc. 2 p. 259 sqq.

والآن يعيد دراسة هذه الرسالة السيد جودة عبد الرحمن هلال عضو المعهد المصري في مدريد

أولاً: رسالة من عبد الله العباس المستظهر بالله أمير المؤمنين إلى مقيم الدعوة العباسية وزعيم جيوشها المغربية علي بن يوسف بن تاشفين رحم الله جميعهم بمنه (مخطوط ٥٣٨ ص ٧٤ ب و ١٧٥)

ثانياً: رسالة من يوسف بن تاشفين إلى ابنه أبي بكر (مخطوط ٥٣٨ - ١٧٤)

ثالثاً: رسالة من أمير المسلمين تاشفين [بن علي] إلى الزبير بن عمر (مخطوط ٥٣٨ ص ٦٦، ١، ٦٦ ب)

رابعاً: كتاب صك عن أحد الرؤساء (ص ٨٣ أ و ب من المخطوط رقم ٤٨٨).

ورأيت أن أضيف إليها ثلاث قطع أخرى لا تتصل بالمرابطين أو إدارتهم، وإنما بالحياة الفكرية في الأندلس في عصرهم، فهي تدور حول خصومة قامت بين أبي بكر بن الصايغ المعروف بابن باجة الفيلسوف وأبي محمد بن عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الفقيه الأديب النحوي المعروف، وإنما رأيت أن أنشرها في هذا الموضع لأنها تلقى ضوءاً على «الجو» الذي كان يعيش فيه أهل الفكر في ذلك العصر، وما كان بينهم من صداقات وخصومات، وما كانوا يشغلون أنفسهم به، فبينما كانت البلاد فريسة بين يدي الأقدار، يغير عليها الأعداء من كل ناحية، ويتخطفها الطامعون في الملك والسلطان في كل صقع، كان هؤلاء المفكرون يشغلون أنفسهم بالنزاع في مسائل نحوية ويقدحون زناد أفكارهم لتجود بسجعات عجاب من أمثال شَيْلَمَ وعَيْلَمَ وصَيْلَمَ.

وهي من ناحية أخرى تدلنا على الظروف التي كانت تحيط بذلك الفيلسوف النابه، فبينما كان هو مشغولاً برسائله الفلسفية وكتاباتاته في النبات وما إلى ذلك من مجالات التفكير الإيجابي، كان أساتذة البلاغة وأساطين البديع والسجع يناوشونه ويركبونه بالمساءات، ويستعين بعضهم ببعض عليه، فلم ينفرد ابن خاقان

بهبوه والحمة عليه كما كنا نظن، بل شاركه في ذلك نفر من كبار الأدباء على النحو العنيف الذي سنراه فيما بعد.

ومما هو جدير بالذكر أن واحدة من هذه الرسائل لا تتهم ابن باجة بالمرور عن الدين كما فعل الفتح بن خاقان في الفعل الفصل الذي أداره عليه في القلائد، ولو وجدوا إليه سبيلا من هذه الناحية ما ترددوا في مهاجمته منه، مما يدلنا على أن اتهم الرجل بالانحراف عن العقيدة، بسبب اشتغاله بالفلسفة، لم يكن ذاتاً في ذلك الحين.

ومن الحق أن نقرر كذلك أن الرسائل الثلاث تدل على أن ابن باجة آذى صاحبها بلسانه وتصرفه، فدفعه بذلك إلى الشكوى والاستنجد بأصحابه من أهل الأدب، ونحن لا نستبعد ذلك، لأن الثابت أن ابن باجة كان هو البادى في الخصومة التي شجرت بينه وبين الفتح بن خاقان في خبر معروف. ويبدو أن الفيلسوف كان يترخص في السخر من الناس واستجهاهم، مما أثار حوله الخصومات. وينبغي أن نضيف أن هذا اللون من الخصومات كان شائعاً بين أهل الأدب في ذلك العصر، وفي أحاديث أبي مروان بن حيان وأبي الحسن بن بسام عن معاصريهما ما يدل على ذلك بأجلى بيان.

وهذه الرسائل الثلاث التي أنشرها هنا هي:

خامساً: رسالة خاطب بها الفقيه أبو محمد [عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي] الوزيرَ أبا محمد بن الأروشى في مسألة نازع فيها ابن باجة (مخطوط ٤٨٨ ص ٣٥ ب - ١٣٦)

سادساً: رسالة خاطب بها الفقيه الأستاذ [أبو محمد بن السيد البطليوسي] للوزير أبي محمد بن سفيان في هذه القصة (مخطوط ٤٨٨ ص ١٣٦ - ب و ١٣٧)
سابعاً: رسالة خاطب بها الفقيه الأستاذ [أبو محمد بن السيد البطليوسي] للوزير أبي عامر بن الكنَّاس في هذه القصة (مخطوط ٤٨٨ ص ١٣٧ - ب و ١٣٨)
وقبل نشر نصوص هذه الوثائق والتعليق عليها أشير إلى ما قرَّرته قبل

ذلك من اجتماع الأسباب كلها لتوكيد إصالة هذه الوثائق وإمكان الاعتماد عليها كقطع تاريخية صحيحة على الرغم من أنها نسخ منقولة عن الأوراق الرسمية: فقد اطلع على النصوص الواردة في المخطوط رقم ٥٣٨ أديب أندلسي كبير موثوق فيه هو محمد بن أحمد بن محمد بن سيد الناس وصححه وأكمله وسمع بعضه على شيخه عمر بن محمد بن عبد الله الأزدي المعروف بابن الشلوين، ثم عرضه عليه بعد الفراغ من تقييده، فقرأه وكتب بخط يده وتوقيعه «المكتوب فوق هذا صحيح، قاله عمر بن محمد الأزدي في التاريخ»^(١) (ص ١٢٠)

والتاريخ المشار إليه هنا هو عقب شهر ذي قعدة سنة ٥٦٤٣ هـ.

(١) راجع ص ١٢٠ من المخطوط رقم ٥٣٨، وكذلك ص ٩١ - ٩٣ من مقال: «الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين» (صحيفة كلية الآداب بجامعة القاهرة، مجلد ١١ ج ٢ ديسمبر ١٩٤٩).

الوثائق

الوثيقة الأولى

رسالة

الخليفة المستظهر العباسي إلى علي بن يوسف بن تاشفين

تقديم: تُجمع المراجع كلها على أن يوسف بن تاشفين كاتب خلفاء بني العباس ودخل في طاعتهم وطلب منهم تقليدا بالحكم باسمهم في بلاده، فأتته الخلع والأعلام والتقليد.

ولكن ابن الأثير ينفرد بتحديد التاريخ الذي بدأت فيه صلات يوسف بالعباسيين، فقد قال بعد أن فرغ من سرد حوادث الجواز الثاني ليوسف بن تاشفين إلى الأندلس (الذي استنزل فيه عبد الله بن زيري آخر أمراء غرناطة من بني زيري عن بلده وأرسله إلى إفريقية، وتجرد بعد ذلك لاستنزال بقية أمراء الطوائف بادئاً بالمعتمد بن عباد صاحب إشبيلية) قال ابن الأثير: ورحل (أي يوسف بن تاشفين) إلى العدو. ولما رجع أمير المسلمين إلى مراکش أطاعه من كان لم يطمعه من بلاد السوس وورغة و «قلعة مهدى»، وقال له علماء الأندلس: إنه ليست طاعته بواجبة حتى يخطب للخليفة ويأتيه منه تقليد بالبلاد، فأرسل إلى الخليفة المقتدى بأمر الله ببغداد، فأتاه الخلع والأعلام والتقليد ولقب بأمر المسلمين وناصر الدين»^(١). وكان هذا الجواز الثاني ليوسف بن تاشفين إلى الأندلس في ربيع الأول سنة ٤٨١هـ/١٠٨٨م^(٢). ولم يمكث في الأندلس غير

(١) ابن الأثير: الكامل، ج ٨ ص ١٤٣

(٢) بين المؤرخين خلاف حول هذا العبور الثاني الذي خلع فيه يوسف الأمير عبد الله صاحب غرناطة وكلف قواده باستنزال بقية أمراء الطوائف من قواعدهم، فيجعله صاحب «روض القرطاس» (ص ٩٨) وابن خلكان (مادة يوسف بن تاشفين) والسيلاوي صاحب «الاستقصا» سنة ٤٨١هـ. أما صاحب الحلل الموشية فيجعله العبور الثالث (طبعة علوش ص ٦١). ولكن الثابت أن الرأي الأول أصح وانظر: F. Codera, *Almorávides*, p. 227

أربعة أشهر، أى أنه عاد إلى مراکش في رجب من هذه السنة، فإذا كان قد كتب إلى الخليفة المقتدى بعد عودته تلك مباشرة، كما يقول ابن الأثير، فإننا نستطيع القول بأن التقليد العباسى ليوسف بن تاشفين وصل إليه فيما بين شعبان وآخر سنة ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م. أى قبل وفاة المقتدى بست سنوات.

ولكن صاحب «الخلل الموشية» يقدم لنا رواية غريبة يفهم من سياقها أن الذى لقب يوسف بن تاشفين بأمر المسلمين وناصر الدين لم يكن الخليفة العباسى، وإنما الذى حدث - فى رأيه - هو أن يوسف بن تاشفين بعد أن فتح فاس وتلمسان فى سنة ٤٦٨ هـ / ١٠٧٥ م. ثبتت دعائم ملكه فى المغرب الأقصى كله، وكان يتسمى إلى ذلك الحين بالأمير « فلما ضخمت مملكته واتسعت عمالاته اجتمعت إليه أشياخ قبيلته وأعيان دولته وقالت له: «أنت خليفة الله فى أرضه وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير، بل ندعوك بأمر المؤمنين»، فقال لهم: «حاشا لله أن تتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به خلفاء بنى العباس، لكونهم من تلك السلالة الكريمة [و] لأنهم ملوك الحرمين مكة والمدينة، وأنا رجلهم والقائم بدعوتهم»، فقالوا له: «لا بد من إسم تمتاز به» وبعد ما [ألحوا عليه] ^(١) أجاب إلى «أمير المسلمين وناصر الدين» فخطب له بذلك فى المنابر وخطب به من العدوتين. وأمر كتابه أن يكتبوا عنه فى ذلك، فكتبوا ونصوا به ما نصه...» ثم يلى ذلك نص كتابه إلى عماله ورجال دولته، ^(٢) وليس فيه أية إشارة إلى أن الخليفة العباسى خلع على يوسف بن تاشفين ذلك اللقب، بل ليس فيه إشارة إلى العباسيين وتبعيته لهم بصورة صريحة، كما يفهم من حديث يوسف نفسه فى نص كلامه السابق. ومن الغريب أن تاريخ هذه الرسالة التى يوردها صاحب «الخلل» هو منتصف الحرم ٤٦٦ هـ / ١٠٧٣ م. كما هو وارد

(١) لم يترك الناشر هنا يائضاً، ولكن السياق لا يستقيم بغير مثل هذين اللفظين فى هذا الموضع.

(٢) «الخلل الموشية» (طبعة علوش، رباط ١٩٣٦) ص ١٩ - ٢٠

في متنها، مما يفهم منه أنه أخطأ إذ وضع الخبر كله بعد فتح تلمسان سنة ٤٦٨ هـ. وأن التلقب بلقب أمير المسلمين يرجع إلى ما قبل ذلك.

وقد عثرنا على قطعة من العملة المرابطية ضربت في عهد أبي بكر بن عمر سلف يوسف بن تاشفين وواضع أسس الدولة المرابطية في السوس الأدنى، أي قبل انتقال الدولة إلى الشمال وقبل إنشاء مراکش على يد يوسف بن تاشفين. وقد ضربت هذه القطعة في «سجلاسة» حاضرة دولة المرابطين إذ ذاك، وقد نقش على وجهها ما يلي:

الإمام	لا إله إلا الله
عبد	محمد رسول الله
الله	الأمير أبو بكر
أمير المؤمنين	بن عمر

وفي إطار الوجه: وفي إطار الظهر:

ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين
بسم الله: ضرب هذا الدينار بسجلاسة سنة إحدى وخمسين وأربعمائة (١)

وهذه العبارة الواردة بظهر قطعة العملة واضحة الدلالة: إنها تقرّر ولاء المرابطين في ذلك الحين المبكر للخليفة العباسي (أبي جعفر) عبد الله (القائم بالله) (٤٢٢ - ٤٦٧ هـ / ١٠٣١ - ١٠٧٥ م). وليس إلى الشك سبيل في أن أبا بكر ابن عمر لم يكتب ذلك في عملته إلا بعد أن راسل الخليفة العباسي وتلقى منه إجابة بقبول طاعته وتقليداً بولايته، ولكن الخليفة لم يمنحه لقب «أمير المسلمين وناصر الدين» كما يرى بوضوح من نص العملة. ومن الجائز أن يكون ذلك التلقب قد حدث على أيام يوسف بن تاشفين الذي تولى عرش الدولة المرابطية وهي في طاعة بني العباس فعلاً، بدليل قوله: «وأنا رجل هذه الدولة والقائم بدعوتها» ويحتمل جداً أن يكون يوسف بن تاشفين هو الذي اختار لنفسه لقب «أمير

(١) راجع: Codera, *Almorávides*, pp. 375-377

Casto M^a del Rivero, *La Moneda Árabe - Española* (Madrid 1933) p. 39 y 155 156

المسلمين وناصر الدين» كما يفهم من نص «الحلل الموشية» ولم يعترض عليه الخليفة العباسي المقتدر بالله خاصة بعد أن جاز يوسف إلى الأندلس وأبلى في الجهاد فيها وكسب انتصار الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ. فكتب إليه المقتدر وبعث إليه الخلع والتقليد، ولكنه لم يخاطبه بلقب أمير المسلمين، بدليل أن رسالة الخليفة العباسي المستظهر التي ننشرها هنا لا تشير إلى هذا اللقب.

ولم تحتفظ لنا المراجع بشيء من المكاتبات الرسمية بين المرابطين والعباسيين، ولهذا فتلك الوثيقة التي نقدمها هنا تعتبر من غير شك فريدة في بابها: إنها كتاب المستظهر بالله العباسي إلى علي بن تاشفين ثاني أمراء المرابطين، وهي ليست مؤرخة، ولكن الغالب أنها كتبت لأول إمارة علي بن يوسف في أوائل الحرم سنة ٥٠٠ هـ / ٢ سبتمبر ١١٠٦ م. جواباً على كتاب أرسله على طلباً لذلك التقليد كما يفهم من النص.

ولنلاحظ، قبل أن نورد نص الوثيقة أن الخليفة العباسي لا يطالب على ابن يوسف بشيء غيز الاستمرار في الجهاد في سبيل الله ويحضه عليه، مما يلقي ضوءاً على طبيعة العلاقات بين الدولتين.

[٧٤ ب] رسالة

من عبد الله العباس المستظهر بالله أمير المؤمنين
إلى مقيم الدولة العباسية وزعيم جيوشها المغربية
على بن يوسف ابن تاشفين^(١)، رحم الله جميعهم بمنه

أما بعد، فالحمد لله مقدماً على كل مقال، وتالياً لكل منال، وهو ذو المن والأفضال، الكبير المتعال. وصلى الله على سيدنا محمد رسوله، المؤيد بتنزيله، الذي كشف به عن الهدى الغمة، واستنقذ من الضلالة الأمة، وحى به ما كان

(١) لاحظ أن المستظهر لا يلقب على بن يوسف «بأمير المسلمين وناصر الدين» بل يكتب ببارة «مقيم الدولة العباسية وزعيم جيوشها المغربية» مما يفهم منه أن هذا اللقب الأول كان لقباً محلياً تسميه به المرابطون دون رجوع إلى الخلافة أو إقرار منهاله، كما قلنا في التقديم.

من المحارم مباحاً، واقتدح من القلوب زناداً أورى بعد أن كان شحاحاً، وألبس الدين - بعد أن كان بالعدى سليماً - من النصر جناحاً، وعلى أحمابه وأزواجه. وخص العباس بن عبد المطلب صنو النبوة، ووارث الخلافة وشقيق الأبيسوة، الميمون الطاهر، الظاهر الأوائل والأواخر، بالصلاة المسيلة العهد، المتجددة^(١) الأمداد. ومواهب الله على أمير المؤمنين حبايس، ومنايحه لديه كوامل نفائس، وجناب الإسلام سريع، وباع الحق وسيع، ورياض العدل أريضة [وع] يون الجور مغضوضة، ونظره للرعايا يعدل الدنيا إذا مال قصدها، ويقل عنه شبا الأيام إذا أرهف حدها، والنصر لراياته أليف، والظفر لجيوشه حليف، وأعداؤه للسيوف حصيد، وللحتوف طرايد، وشكره [١٧٥] لله تعالى مؤذن بالمزيد، وشاهد لا ينفد ولا يبيد.

وعرض بحضرة أمير المؤمنين كتابك الموضح لإخلاص عقيدتك المطبوعة بطابع الدين، المعربة عن تمسك بحبل الله متين، الهاطلة سحائبها من سما سيرتك المضيئة مصابيحها من حميد طريقتك.

فأما ما [أ] نهيتك من توفرك على الجهاد، ومن في جملتك من الأجناد، ودفع أذناس الكفرة عما يليك من البلاد، فأنت وطايفتك من حزب الله، وحزب الله هم الغالبون.

فأتحذ التقوى عمادك، والحق منارك، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم شعارك، والعمل - الصالح قصدك، والتوكل - على الله أصلك، واجمع من تلى أمرهم على التناصف، وأصرفهم عن التظالم، وإذا علا بك الانبساط فطامن جناحك، واردد من طماحك، واعط من نفسك ما تريد أن يعطيك من فوقك^(٢).

وتجرّد للدفاع عن الاسلام والمسلمين، وبع أعراض العاجلة بالمغفرة من رب

(١) في الأصل: المتجدة، وقد قومتها على هذا النحو.

(٢) الغالب أن الخليفة أراد بهذه العبارة أن يحذر أمير المراتبين من خلق طاعة العباسيين والاستعلاء عليهم كما كان الأمراء المستبدون بالأمم يفعلون في المشرق.

العالمين، وأعلن بالدعاء لأمير المؤمنين على ذوايب المنابر، تكن الظافر بالأعداء والظواهر.

والسلام عليك وعلى من قبلك من أهل الطاعة، سلاماً يهديهم إلى المقام المجدود ويـ [ظلمهم] في ظل الرحمة الممدود، إن شاء الله.

الوثيقة الثانية

تقديم: هذه الرسالة، على قصرها، ذات أهمية لا تخفى على من يتطلب شيئاً من التفاصيل الخاصة ببيت تاشفين، فهي صادرة من على بن يوسف إلى ثاني أولاده المسمى أبو بكر^(١).

ومن الواضح أن هذه الرسالة صادرة عن على بن يوسف بن تاشفين لا عن أبيه يوسف، ومن الواضح كذلك أن أبا بكر المقصود هنا ليس أبا بكر ابن يوسف بن تاشفين الذي لم يقدر له أن يعيش ليتولى العرش، فقد كان أبوه يوسف قد تركه مريضاً بسبته وعبر إلى الأندلس عبوره الأول في سنة ٤٤٧ هـ. ولم يكد يفرغ من موقعة «الزلاقة» في رجب من ذلك العام ويتجرد لجني ثمارها حتى بلغه نبأ وفاة ابنه أبي بكر هذا في نفس هذا الشهر، فعاد إلى العدو الإفريقية مسرعاً، إذ أذهلته نكبته في ابنه عن الاسترسال فيما كان ماضياً فيه^(٢).

ودليلنا على ذلك أن الرسالة تذكر أبا مروان بن أبي العلا بن زهر الذي ولد بين عامي ٤٨٤ و ٤٨٧ هـ / ١٠٩١ - ١٠٩٤ م. وهو رابع العلماء الأجداد من بني زهر الأياديين الأندلسيين، وهو صاحب كتاب «الاقتصاد في إصلاح الأنفس والأجساد» وكتاب «التيسير في مداواة والتدبير» وغيرها كثير. وقد ذكرت المراجع أن أبا مروان هذا كان على صلة طيبة بعلي بن يوسف أول

(١) ذكر ابن أبي زرع من أولاد علي بن يوسف ثلاثة: تاشفين وأبا بكر وسير (انظر ص ١٠٢).

(٢) ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص ٩٨ - الحلل الموشية ص ٥٣.

الأمر، ثم ساءت العلاقات بينهما بعد ذلك لأسباب مجهولة، فبالغ على بن يوسف في تحقيره ثم سجنه، وظل في الحبس إلى وفاة على بن يوسف، ثم انحاز إلى الموحدين ودخل في خدمتهم بعد زوال أمر المرابطين^(١).

وهذه الوثيقة تدلنا على أن أبا مروان بن زهر كان مؤدباً لأبي بكر بن علي بن يوسف بن تاشفين أول الأمر، مما يؤيد لنا أن الود كان معقوداً بينهما قبل أن يحل محله السخط، والوثيقة تثبت على أبي مروان وأبيه ثناء طيباً. ولما كان من الثابت أن أبا مروان ولد في اشبيلية وعاش بها صدر حياته، فإننا نستطيع القول أن هذا الأمير المرابطي أبا بكر بن علي بن يوسف كان يعيش تحت إشراف المؤدين في هذا البلد الأندلسي، وتلك حقيقة هامة تدلنا على أن علي بن يوسف كان حريصاً على أن ينشأ أولاده نشأة أندلسية في جو متحضر غنيّ بالعلم والعلماء، فلم يستبقهم في مراكش حاضرة الدولة، بل أرسلهم إلى الأندلس، ومن الثابت أن تاشفين بن علي الذي، تولى العرش بعد علي، تربي هو الآخر في الأندلس وفي اشبيلية بالذات.

والإشارة الثانية التي تؤكد أن هذا الكتاب صدر عن علي بن يوسف إلى ابنه أبي بكر هو تهديده إياه بالنفي إلى ميورقة، ولم تدخل ميورقة في طاعة بني تاشفين إلا في عهد علي بن يوسف^(٢) والظاهر أن هذا الأخير كان ينفي إليها من سخطه أو أراد عقابه من أهل بيته، فقد ذكر ابن أبي زرع أن علياً حينما أطاعه ابن أخيه يحيى بن أبي بكر بعد مخالفة طويلة «خيره أمير المسلمين إما أن يكون سكناه بجزيرة ميورقة أو ينصرف عنه إلى بلاد الصحراء، فاختر الصحراء فانصرف إليها»^(٣).

(١) راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان (طبعة فستفلد رقم ٦٨٣) وكشف الظنون لما جرى خليفة (طبعة فلوجل - لندن ١٨٤٢) وابن الأبار: المعجم في أخبار أصحاب أبي علي الصدي (المكتبة الأندلسية مجلد ٤ - مدريد ١٨٨٦)

(٢) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ١٠٢

(٣) نفس المرجع ص ١٠٣

وهذه الرسالة تدل بوضوح على أن الأمير أبا بكر كان كثير العبث والشغب قليل الطاعة لمؤدبه، فكتب إليه أبوه هذا الخطاب الشديد الذي يدل على سخط بالغ. والغالب أن كاتب هذه الرسالة هو أبو مروان بن أبي الخصال الناصر الأندلسي المعروف، وقد رأس ديوان الإنشاء للمرابطين فترة طويلة، ولم يقل صاحب هذا المجموع أن الرسالة لمروان بن أبي الخصال، ولكن الخطابات الثلاثة الواردة قبل خطابنا هذا من إنشائه^(١) ولهذا غلب على ظني أن هذه أيضاً له، وأسلوبها يتمشى تماماً مع أسلوب السابقات لها:

[١٧٤] وله^(٢) خلد الله ملكه إلى الأمير الأجل أبي بكر ابنه

كتابنا، ألهمك الله رشد نفسك، وأبرأ يومك من أمسك، ولا أجنك ثمرة غرسك، من حضرة مراکش، حرسها الله، بعد وصول الوزير الجليل أبي مروان ابن الوزير الأجل والفقير الأفضل أبي العلا بن زهر، محلّ أئينا برّد الله ضريحه وقدس روحه، يشكو ما يكابده من تشغيك ويقاسيه من تضريك، فأمسك عليك رمقك، ولا يضرب لسانك عنقك، فأ[د]ركه حتى يقصر، وخذ من الأمور ما يسر، وإلا أفذناك إلى ميورقة على [قطع] ألواح ودرس، والسلام على من اتبع الهدى وتجنب مین الضلالة والردى. والسلام

الوثيقة الثالثة

لهذه الوثيقة أهمية خاصة، إذ هي تعرفنا بناحية هامة من نواحي علاقات المرابطين برعاياهم في الأندلس.

(١) كان أبو مروان بن أبي الخصال وأخوه أبو عبد الله من كتاب على بن يوسف، وكان أبو عبد الله أعلى مكاناً من أخيه عند على. وقد سخط عليهما على بن يوسف بعد ذلك بسبب خطاب عنيف كتبه أبو عبد الله على لسات على بن يوسف إلى جند المرابطين العاملين في ناحية بلنسية يؤنبهم فيه على تخاذلهم. وقد أورد عبد الواحد المراكشي في المعجب (طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ ص ١٧٦) قطعة من هذا الخطاب، وقد عثرت على نصه كاملاً في المخطوط الذي أنشر منه هذه الوثيقة (أنظر مخطوط ٥٣٨ ص ١١٣)

(٢) المراد هنا على بن يوسف بن تاشفين

فالمعروف أن الفقهاء كانوا يتمتعون بمركز ممتاز في الأندلس في عصرى الإمارة والخلافة الأمويين: كانوا أعمدة الدولة وموضع شورى الأمراء والخلفاء فيما أهمهم من أمور الدنيا والدين، وكان رجال من أمثال يحيى بن يحيى الليثى وبقى بن مخلد وأصبع بن الفرّج ومنذر بن سعيد البلوطى يحتلون مكاناً نستطيع أن نشبهه بما نسميه فى إصلاحنا الحديث «مستشاراً عاماً للدولة». فقد كان كل منهم يرأس هيئة من الفقهاء يسمون «بالفقهاء المشاورين» ومفردهم «فقيه مشاور» وكان على القضاة أن يستشيروهم فيما يحزبهم من المشاكل الفقهية الكبرى. ولم يكن لهم مقر معين، فكان القضاء يعشون إليهم «بالمسائل» و «النوازل» فى بيوتهم فيفتون فيها بما يرون. وكان من حق أولئك المشاورين أن يحضروا مجالس القضاة فى العاصمة وقواعد الكور ليرى كيف يقضون بين الناس، ولم يكن عددهم محدوداً، وإنما كان الأمير أو الخليفة يعين من يصلح منهم بعد استشارة رئيسهم الذى كان يسمى «الشيخ الرئيس» أو «صاحب الفتيا». ولم يكن أحد من القضاة يعين إلا بترشيح صاحب الفتيا هذا، ولم يكتف «أصحاب الفتيا» بالنظر فى شؤون الدين، بل تدخلوا فى شؤون الدنيا وشؤون الدولة، فكان الأمراء يستفتونهم فى كل شىء حتى فيما يتصل بحياتهم الخاصة. ونظراً لهذه المكانة التى تمتع بها «أصحاب الفتيا» فقد أطلق عليهم منذ أيام الأمير عبد الله لقب «رأس البلد» وهو لقب يدل على ما كان أولئك المفتون يتمتعون به فى الأندلس من عظيم المكانة. وعلى الرغم من احتكاكهم المستمر بالشؤون المدنية فقد ظلوا دائماً «فقهاء» خلصاً، أى أن همّهم الأولى كانت موجهة إلى رعاية الدين والمحافظة على المذهب المالكى فى أضيق حدوده، ومن هنا اتصفوا بتعصب شديد^(١).

(١) أنظر عن خطة الفتيا ومشورة الفقهاء بالأندلس:

H. Monés, *Essai sur la chute du Califat Umayyade de Cordoue*. Le Caire, 1948

Lévi Provençal, *Histoire de L'Espagne Musulmane*, III (Paris, 1953) pp. 127 sqq.

والأصول العربية المعطاة فى هذين المرجعين

وكان الأندلسيون ينفرون منهم بسبب هذه العvisية وذلك التشدد، وكان الأندلسيون شعباً شروداً لا يطبق السلطان ولا يخضع للحكام إلا راعماً، فكثرت شكواهم من الفقهاء وسخريتهم منهم، وأشعار الأندلسيين حافلة بنماذج السخر اللاذع الذى «تخصص» فيه بعض أحرار الذهن من الأندلسيين مثل يحيى بن حكم الغزال، وتاريخ قضاة قرطبة للخشنى والمراقبة العليا للنباهي حافلان بطرائف معاشات الأندلسيين للقضاة.

فلما انتثر عقد الخلافة الأموية على رأس المائة الخامسة للهجرة، تنفس خنق الناس، وأمنوا سطوة الخلفاء الذين كانوا يحمون الفقهاء، ومن ثم فقد انقلب الناس عليهم وركبهم بالسخرية فى كل مكان، وفقدوا مكانهم الرفيع، وانصرف معظمهم إلى التدريس أو إلى الأدب والكتابة وما إليها من موارد الأرزاق. وتراجم «المكتبة الأندلسية» حافلة بالبراهين على ذلك.

وعند ما استولى المرابطون على الأندلس عاد الفقهاء فى ظلمهم إلى ما كانوا عليه من سابق السطوة، فقد كان المرابطون قوماً متمسكين بالدين شديدي الإجلال لرجالهم، ووجدوا فى الأندلس طلبتهم من الفقهاء ذوى العلم الغزير، فرفعوهم إلى مراتب الرياسة، واستغل الفقهاء هذه الفرصة فبلغوا فى ظلال المرابطين مطامعهم فى الرياسة والسلطان، وأصبح القضاة فى بعض النواحي حكام الأقاليم، وأصبح الفقيه المشاور حاكماً مديناً إلى جانب القائد المرابطى الذى كان حاكماً عسكرياً. وفى «رسالة الحسبة» لابن عبدون ما يدل على أن الفقهاء تمتعوا بهذه المكانة الممتازة حتى أيام الموحدين. وكان سلطان الفقهاء هذا بعض ما نفر الأندلسيين من المرابطين. فكثرت الشكوى منهم فى كل ناحية وترددت السخرية منهم على ألسن الشعراء.

بيد أنه كان من بين أسراء المرابطين وحكامهم على النواحي نفر مالت نفسه إلى الأدب والشعر وتأثر بالبيئة الأندلسية لطول المقام بها، فأحاطوا أنفسهم بالأدباء والشعراء، وأعرضوا عن الفقهاء. وقد سخطت الدولة على بعضهم لذلك

وعزلتهم عن وظائفهم، وخاصة في عصر علي بن يوسف بن تاشفين، وكان بطبعه أقرب إلى الفقهاء ورجال الدين منه إلى السلاطين وأهل الدنيا.

وكان الزبير بن عمر من هذا الطراز من أسراء المرابطين، كان من بني عمومة علي بن يوسف، وكان قد نشأ وترى في بيئة أندلسية، ونشأ أديباً شاعراً، وقد أقام في قرطبة واتخذ لنفسه في ظواهرها قصراً سمي بمنية الزبير^(١) وأحاط نفسه بالأدباء والشعراء ولم يول الفقهاء عناية كبيرة. ويفهم من الوثيقة التي أنشرها الآن أن تاشفين بن علي بن يوسف أقام الزبير هذا عاملاً على شرق الأندلس، فأقام في مرسية.

وهذه الوثيقة تكشف لنا عن حادثة تؤيد ما ذكره المؤرخون إجمالاً، فهي تذكر كيف أن القاضي أبا بكر بن أسود «قاضي قضاة الشرق» مر بمرسية فلم يحفل له الزبير بن عمر، ولم يظهر له من الإجلال والإكرام ما تعود أمثاله من كبار الفقهاء أن يلقوه عند إلمامهم بالنواحي، فغضب الفقيه لذلك وشكا إلى تاشفين بن علي، فبادر هذا بالكتابة إلى الزبير يلومه على عدم احتفاله بالقاضي وتقصيره في العناية بأمره.

ونص الوثيقة يعبر بأجلى بيان عن أهميتها وقيمتها، ويعيننا أن ننبه إلى حقيقتين هامتين تكشف لنا عنهما إلى جانب ما قلناه فيما مر:

الأولى: أنه كانت هناك وظيفة تسمى «قاضي قضاة الشرق» في نظام القضاء في دولة المرابطين، وكان اختصاص صاحب هذه الوظيفة الإشراف على قضاة شرق الأندلس جميعاً والطواف عليهم للنظر في أحوالهم. وإذا جاز لنا أن نستنتج شيئاً من ذلك فهو أنه كان لكل قسم من أقسام الأندلس الكبرى، وهي الشرق والغرب والموسطة، قاضي قضاة، وربما اتبع مثل هذا

(١) المرقى: نفح الطيب (طبعة أوروبا ج ١ ص ٣٠٧ و ٣٨٤)

ويشبه الزبير بن عمر في ذلك أبو اسحاق ابراهيم بن يوسف بن تاشفين الذي ألف له الفتوح بن خاقان كتاب القلائد

النظام في أقسام المغرب، فكان لكل ناحية من نواحيه الكبرى قاضى قضاة أيضاً. والثانية: أن الكاتب الذى كتب هذا الخطاب، على لسان على بن يوسف، عند ما أراد معاتبة الزبير وإشعاره بعظم خطئه، ذكره بأن هذا القاضى عربى من «سلائل بنى جفنة» وأشار إلى ما عُرِف به العرب من كرم واسع وما امتازوا به على غير العرب من حسن الضيافة، وهى من غير شك وخزة مقصودة من هذا الكاتب الأندلسى الذى لم يقصد من ورائها إلا الإزراء بالمرابطين من طرف خفى. وأمثال هذه الخزات من الكتاب الأندلسيين الذين كانوا يلون الكتابة لأمراء المرابطين كثيرة، فقد كانوا يتحينون هذه الفرص للتنفيس عما كانت نفوسهم تضيق به من كراهة للمرابطين وانكار لسلطانهم، وأظهر مثال لذلك هذا الكتاب الذى كتبه أبو عبد الله بن أبى الخصال عن لسان على بن يوسف ابن تاشفين إلى أبى بكر بن سِير قائد جند المرابطين الذاهبين لإغاثة أهل بلنسية حينما حاصروهم «السيد»، فقد أغش ابن أبى الخصال فى الكلام وخاطب جند المرابطين بقوله: «أى بنى اللثيمة» حتى أسخط على بن يوسف نفسه فعزله عن الكتابة وسجنه. وقد أورد عبد الواحد المراكشى طرفاً من هذا الخطاب ووجدت نصه كاملاً فى هذا المجموع الذى أخذت منه وثيقتنا هذه. (مخطوط ٥٣٨ ص ١١٣):

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً
من أمير المسلمين تاشفين، إلى الزبير بن عمر، وفقه الله
كتابنا^(١) - أعانكم الله على مكارم الأخلاق، وأجرى أحوالكم على الانتظام
والاتساق - من حضرة قرطبة حرسها الله، وقد تعين لنا بتلك الحضرة عتب
قبلك، وقبل من تختصه بالبرِّ ذنبٌ.
خبرنا أعزك الله: كيف جاز أن يحتاز بكم الفقيه الأجل القاضى الأعدل

(١) فى الأصل: كتبنا

أبو بكر بن أسود، قاضى قضاة الشرق، وما بموضعه خفا، ولا باحتفاء الدولة العلية به اختفا، قهاوتهم بمنواه، ونتم جميعاً عن قراه، كأنه قد مر منكم بفلاة أو حط على رفات^(١)، وجاز على أقوام أموات. أما إنكم لو حلتم بواديه، ومثلتم بناديه، لزارتكم جفان «آل جفنة» مكحلة لحماً مدققة ثرداً، وهي تنظم الأضياف سرداً، وتعمهم شفعاً وفرداً. أما إنه من القوم الذين لم تندنس اللؤم ثيابهم^(٢)، ولا ضربت على غير المكارم قبابهم، يُغشون حتى ما تهر كلابهم. وقد ذهبتم فيها عريضة، إذ تقلّبوا^(٣) لدينا أحفاناً غضيضة، وترشقوا بسهام الملام، تحير فيكم سوء الكلام. لا وُجد بلامتنا ضيف، ولا ألم بنا للبخل طيف! فلنعملوا مكان هذه الفعلة الفادحة والفرطة الفاضحة، والله ولى الأعمال الراجعة.

الوثيقة الرابعة

هذه الوثيقة تعطينا بيانات طيبة عن خطة هامة من خطط القضاء فى الأندلس والمغرب، وهى خطة «صاحب الأحكام» والاسم الذى كان يطلق عليها وهو «خطة الأحكام»؛ فمن المعروف، بناء على ما يقوله ابن سهل فى كتابيه المعروفين «ديوان الأحكام الكبرى» و«كتاب المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل الأندلس والمغرب»، وما كتبه ابن عبدون فى «رسالته» والنباهى فى «المراقبة العليا» وغيرهم، أن خطة الأحكام كانت خطة قضائية صغيرة يتولاها فقيه من الناشئين فى سلك القضاء فى ناحية صغيرة أو حى من أحياء بلد كبير، نيابة عن أحد كبار القضاة، وبتوكيل خاص منه يخوله الحق فى إصدار الأحكام باسمه فيما يعرض له من القضايا، وهذا هو ما نستطيع أن نسميه قضاء الدرجة الثانية بمصطلحنا الحديث، وكان فى الأندلس والمغرب كذلك «قضاء درجة ثالثة» يتولاه فقيه يعرف «بالمسدّد» لا تزيد دائرة اختصاصه

(١) فى الأصل: رفاه

(٢) كذا فى الأصل، ولعل أصوب قراءة لها: لم تندنس باللؤم ثيابهم

(٣) كذا فى الأصل، وصحتها: تقلّبون

عن قرية صغيرة، ولا يتصدر للحكم إلا في ضفار القضايا والنزاعات. ولكن هذه الوثيقة تكشف عن أشياء جديدة تتصل بخطة الأحكام هذه، وهى: أولاً: تسمى الوثيقة أمر التولية «صكا» دون زيادة، ولا نعرف إذا كانت أوامر التولية فى الوظائف كلها كانت تسمى صكوكاً أو أن ذلك كان خاصاً بهذا الطراز من الوظائف، وهى على أى حال تضيف إلى معلوماتنا عن المصطلح الإدارى الأندلسى فى عصر الطوائف شيئاً جديداً.

ثانياً: تبدأ الوثيقة بعبارة: «كتاب ترفيع وإظهار، وتنويه وإيثار، أمر بعقده الرئيس...» أى أن التولية فى مثل هذه الوظيفة كانت تسمى بالعقد. ثالثاً: العقد صادر هنا عن «الرئيس الأجل والأمير الأطول» وليس من قاض رئيسى، ومعنى هذا أن عقد هذه الخطة كان بيد أمير الناحية نفسه، وهذا يحتمل أحد أمرين: إما أن يكون هذا تطوراً فى طريقة عقد هذه الخطط جدّاً على أيام الطوائف، أو أن هذا كان أمراً عادياً جرى به العرف فى أمر هذه الخطة من قديم الزمان، وأغفل الكتاب التنبيه إليه.

رابعاً: أن الأمير يعقد لصاحب الأحكام هنا خطة الأحكام فى «جهات فلانة وفلانة» أى فى أكثر من جهة، مما يدل على أنها كانت خطة كبيرة تشمل نواحي بأسرها لا ببلدية أو حياً من مدينة كما كان يظن. خامساً: أن الفقيه المولى فى هذه الخطة ليس فقيهاً صغيراً، بل رجل سبق له ولاية الأمور، فهى تقول: «... لما خبر وعلم قديماً من سلوكه بنفسه سبيل الاعتدال، وجريه على أقدم طريقة فى جميع الأحوال».

سادساً: إن التعليمات الصادرة إليه فى هذه الوثيقة لا تشير إلى وجود قاض فوقه أعلا منه فى نواح اختصاصه، فهى تكتفى بتنبيهه إلى «تقوى الله العظيم» و«الاعتدال فى جميع أحكامه بالقرآن الحكيم...» بل أن الوثيقة تدل على أن أحكامه نهائية لا يراجع فيها الأمير نفسه، فهى تقول قرب نهايتها: «وبرأ إليه، أيده الله (أى الرئيس) من درك ما استرعاه وتبعة ما ولاه».

سابعاً: لا تذكر الوثيقة شيئاً عن الراتب المقرر لهذه الوظيفة، بل لا تشير إلى شيء من ذلك، وليس فيها أيضاً ما يشير إلى مدة الولاية وما إلى هذا. وواضح أن هذه الوثيقة ما هي إلا «نموذج» لعقد تولية أدرجه جامع هذا المجموع لينسج كتاب الدواوين على منواله، ومن ثم فليس فيه اسم لشخص أو مكان، ولكن هذا لا يقلل من قيمتها^(١).

[١٨٣] كتاب صك عمر أمير الرؤسا

كتاب ترفيع وإظهار، وتنويه وإيثار، أمر بعقده الرئيس الأجل والأمير الأطول أبو فلان، للفقير «صاحب الأحكام» فلان بن فلان، أظهر أيده الله به كريم مذهبه فيه، وأهله لما يستوجبه ويقتضيه، فقدمه به إلى «خطة الأحكام» بجهات فلانة وفلانة، لما خُبر وعُلم قديماً من سلوكه بنفسه سبيل الاعتدال، وجريه على أقوم طريقة في جميع الأحوال، وبما تخصص به من متانة دين ونزاهة نفس^(٢) وصحة يقين.

وأول ما ندبه إليه، أيده الله، تقوى الله العظيم، والافتدا في جميع [٨٣ ب] أحكامه بالقرآن الحكيم، والعمل فيها بسنة نبيه محمد، صلى الله عليه وسلم، رسوله الأكرم.

(١) انظر، علاوة على الأصول العربية المشار إليها في المتن، الأبحاث الآتية عن نظام القضاء في الأندلس والمغرب.

Julián Ribera, *Disertaciones y Opúsculos* (Madrid 1938) t. I, p. 385-416

N. Bruno et M. Gaudetroy-Demombynes: *Le Livre des magistratures d'el-Wancherisi* Rabat 1937.

É. Ampar, *Consultations juridiques des faqihis du Maghreb* (Archives Marocaines. Paris 1908)

J. López Ortiz, *Formularios notariales de la España musulmana* (La Ciudad de Dios, El-Escorial, vol. CXLV, pp. 260-273)

É. Tyan, *Histoire de l'Organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2 vol. Paris, 1938

وانظر بصفة خاصة :

E. Lévi Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, vol III, Paris, 1953, pp. 113 sqq.

(٢) هذه العبارة «ونزاهة نفس» وردت بالهامش الأسفل من الصحيفة

فليمثل ما ندبه إليه، أيده الله، وليوثر الحق الألزم، وليوطى^(١) جانبه للخصوم، ولا يوخز الأخذ بالحق من الظالم للمظلوم، حتى يستوى عنده القوى والضعيف، وينزل بمنزلة واحدة الشريف والمشروف، ولا ياخذ^(٢) في الله لومة لائم. وليتلق^(٣) ذلك كله بيقين صحيح وجد لله تعالى صريح. وتبرا^(٤) إليه أيده الله من درك ما استرعاه وتبعة ما ولاه، والله يلهمه إلى ما ينجي، ويعصمه من الزلل ويقيه بمنه. وكتب في شهر كذا من سنة كذا، والله المستعان.

الوثائق الخامسة والسادسة والسابعة

قلت فيما تقدم أن هذه الرسائل الثلاث تتعلق بمسألة واحدة: نزاع بين أبي بكر بن الصايغ الفيلسوف، والأستاذ أبي محمد البطليوسي الكاتب النحوي الشاعر المعروف، وأنها، وإن كانت لا تتصل بالمرابطين مباشرة، إلا أنها تلقى ضوءاً يبيناً على الجو العام الذي كان يعيش فيه أهل الفكر الأندلسيين في ذلك العصر، جو الخصومة والمنازعة والتشاغل بتوافه الأمور، من خلاف حول مسائل نحوية إلى تدبيج رسائل ذات أسلوب متكلف يراد به التدليل على مدى تبحرهم في علوم العربية وآدابها.

والطريف في الموضوع أن الأستاذ البطليوسي لم يكلف نفسه عناء الحديث عن «المسألة» التي ثار حولها هذا النزاع، نعم إنه يفهم من نص الرسائل أنه بعث بالمسألة إلى من يكاتبهم، ولكنه لم يبسط في هذه الرسائل رأيه فيها، وماذا قال ابن باجة وماذا قال هو. وربما جاز لنا أن نستنتج من ذلك أنه كان يشعر أن حجته ضعيفة، وأن ابن باجة قد أحفمه فيها، فمضى يكتب إلى أصحابه يبالغ في تصوير موقفه ويهول في الكلام عن نفسه وعلمه وحزمه، وهو

(١-١) هكذا ورد اللفظ في الأصل، دون همزة. ونلاحظ على وجه العموم أن هذه

الوثائق تجري فيما يتصل بالهمزات على مذهب التسهيل

(٢) كذا في الأصل

(٣) كذا في الأصل: يريد تبرا

لا ينسى في نهاية كل رسالة أن يتحجب إلى من يكتب إليه ويثنى عليه ويذكر فضله عليه، بل هو يبالغ في ذلك في الرسالة السادسة، ويبدى من التمسك ما يدل دلالة واضحة على أن مركزه كان ضعيفاً في ذلك الخلاف، وهو في الرسالة السابعة يمس موضوع الخلاف من بعيد دون أن يفصح عنه إقصاحاً كافياً.

وصاحب هذه الرسائل الثلاث هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي الأديب النحوي المعروف (١٠٥٢/٤٤٤ - ٥٢١ - ١١٢٧) صاحب التأليف الكثيرة في النحو والأدب والفقه، وصاحب «كتاب الخدائق»، وهو رسالة طريفة للمبتدئين في دراسة الفلسفة، وصاحب هذا المجموع يكتفى بتسميته «أبو محمد» أو «الأستاذ» أو الأستاذ الفقيه، ولم يذكره باسمه الكامل إلا في أول رسالة أوردها له في هذا المجموع (ص ١٢٣ من المخطوط).

وفي الكتاب كذلك نحو عشرين رسالة من قلمه تعطينا فكرة واضحة عنه ككتاب وأديب^(١).

وقد استطعت أن أحقق شخصيات اثنين من كتب إليهم أبو محمد البطليوسي، هما: أبو محمد بن الأروشي وأبو محمد بن سفيان. أما الثالث، وهو أبو عامر بن الكناس فلم أجد له ترجمة فيما بين يدي من المراجع.

فأما ابن الأروشي فهو أبو محمد عبد الله بن حيان الأروشي نسبة إلى أروش قرية من عمل قرطبة، وكان أبوه حيان بن عبد الله الأروشي من أهل الفقه والعلم (انظر التكملة لابن الأبار، ترجمة رقم ١٢٢) ولهذا يسمى هو ابن الأروشي في الرسالة. وقد عاش بين سنتي ٤٠٩ و ٤٨٧/ ١٠١٨ و ١٠٩٤. وقد وصفه

(١) انظر عن أبي محمد بن السيد البطليوسي: ابن بشكوال، الصلة، رقم ٦٣٩ الضبي، البنية، رقم ٨٩٢ وابن خلكان، وفيات الأعيان (طبعة محي الدين عبد الحميد) رقم ٤٠٩، ج ١ ص ٢٧. ابن خاقان، القلائد، (طبعة مرسيليا وباريس سنة ١٢٧٧هـ) ص ٢٢١ - ٢٣١. وبروكلمان، ج ١ ص ٤٢٧ وانظر عنه بصفة خاصة:

Miguel Asín Palacios, Ibn Al-Sid de Badajoz y su «Libro de los Cercos» (Kitab Al-Hada'iq. Al-Andalus, vol. V, 1940 fasc. 1 pp. 45-154.

الضبي في البغية «بالفقيه المحدث العارف» وقال في ترجمته «وكانت له همة عالية في اقتنا الكتب وجمعها. ذكر ابن علقمة في تاريخه أن ابن ذى النون صاحب بلنسية أخذ كتب الأروشي من داره، وسيقت إلى مقره، وذلك مائة عدل وثلاثة وأربعون عدلاً من أعدال الجمالين. يقدر كل عدل منها بعشرة أرباع، وقيل إنه كان قد اخفى منها نحو الثلث» (الضبي، بغية الملتبس ترجمة ٩٢٠) وأما أبو محمد بن سفيان فهو «عبد الله بن سعيد التجيبي، من أهل قونكة، يكنى أبا محمد، روى عن أبي بكر بن عاصم بن أيوب وغيره، وكان أديباً ماهراً كاتباً شاعراً، له حظ وافر من علم اللغات والأشعار والأخبار ومشاركة في علم الحديث. أخذ عنه ابن أخيه أبو محمد سفيان بن عبيد الله ابن سفيان، وقيد عليه كتب الآثار والآداب، وكتب بين يديه أيام وزارته لبني ذى النون بشت برية. ذكر ذلك ابن ابنه أبو محمد عبد الله بن محمد بن سفيان، وحدث عنه أيضاً أبو عبد الله بن العويص. وقال أبو القاسم بن حُبَيْش: توفي سنة ٥١٣ هـ (أى سنة ١١١٩ م) ابن الأبار، التكلة ترجمة ١٣٢٥.

[مخطوط ٤٤٨، ٣٥ ب] رسالة

خاطب بها الفقيه الاستاذ أبو محمد [البَطْلَيْوْسِي] الوزير

أبا محمد بن الأروشي في مسألة نازع فيها ابن باجة

يا سيدي الأعلى وعمادي الأقوى، مَلَكَكَ اللهُ نواصي النعم، وبلغك أقاصي
الهمم، ووطد عزك ومكَّنه، وجعلك من الذين يستمعون القول فيتَّبِعُون أحسنه.
لا غرو أن ينفث مصدر، ويثار موتور، إذا جهلت حقوق الأكارم واتسعت
في الحلم طرق المظالم.

وإذا أراد الله نشر فضيلة طـويت أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار في جزل الغضا ما كان يُعرف طيبُ عرف العود

اتصل بي، أدام الله غنائك، وحى من التوب حوزتك، مراراً جمة عن هذا الرجل ابن الصايغ الذى يزهى بنفسه، وينتقص ابناً^(١) جنسه، أنه يشم عند ذكرى بأنف الاستكبار، ويفرط فى التجهيل لى والاستصغار، وينحت صفاتى ويقرع، ويكثر من الإغشاش فى جهتى ويقذع، فإن كان قد توهم أنى هشيمة لصرمه، وطعمة من طعمه، وفريسة بين ساعديه وفمه، فليعد الفراسة والنظر، وليستشهد العين والأثر، وليتحقق الخبر والخبر، فسيعلم أنه يقرع مروة لا يضيئها، ويلجلج مضغة لا يضيئها.

[١٣٦] ويعجم منى عند الحفاظ حصاة تفل شبا العالمينا

وقد وجهت إليك أعزك الله بالمسئلة التى أثارته هذا الإعصار، وهاجت هذا الأوار، وغرضى فى إنفاذها أن أقتدح زنده، وأقف من الجواب على ما عنده، فتطوّل بإهدايتها إليه واستدعاء^(٢) تقضيها من لديه، وربما لم يكن لها جواب، غير السكوت والإضراب، وكأنى به قد ارتمض من قولى وتألّم، واستأخر وتقدم، وألّهب فى ذهنه قيساً، وضرب فى أذنه جرساً، والبادى أظلم، وصدم الشر بالشر وحزم، والقول بعد عتيد، ولدى إن شأ مزيد. وأنا - أطل الله بقأك - لإجمالك شاكر ولاهتبالك ناشر، وليس بيدى ممن طاب فرعه وعصره، أن يكرم خبره أخبره، ويحسن مغيبه ومحضره إن شأ الله تعالى.

[١٣٦] رسالة

خاطب بها الفقيه الأستاذ للوزير أبى

محمد بن سفيان فى هذه القصة

يا عمادى الأعظم وعتادى الأكرم، دمت عامرة بك^(٣) أندية المجد، خاققة

(١) كذا فى الأصل

(٢) كذا فى الأصل. وضعت الهمزة المكسورة تحت الألف، والمراد: استدعاء

(٣) وردت هذه الكلمة فى الهاش

عليك ألوية السعد، العجب كل العجب، بين جمادى ورجب، وكل مجرٍ بالخلا
يسر، ولكل نبا مستقر.

[٣٦ ب] وإذا أتتكَ مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني فاضل
قد كنت، أطل الله بقاءك^(١)، وحرس من النوب حواءك، أسمع عن ابن
الصايغ ولسنه، وتصرفه في العلوم وتفننه، فأحرص على مرأة^(٢)، وأرجو أن
يجمعني الزمان وإياه، وأقول الأشكال أقارب، والآداب مناسب، فلما أتاح لي
الدهر إقياء، كان المعيدى: أن تسمع به خير من أن تراه. وخالف الخبر الخبر،
وكذبت العين الأثر، ورأيت رجلا علمه أغاليط، وكلامه تخاليط، ووقع النزاع
والمشاجرة، وتنافر^(٣) الطباع وحذا المنافرة، وجرى بيننا كلام، دبت عليه الليالي
والأيام، حتى ظننت أنها دائرة قد عفت دارها، ونائرة^(٤) قد طفئت^(٥) نارها،
حتى رأيت الجرج قد انتفض، والجمر خلال الرماد قد أومض.

وإن الجرج ينغر بعد حين إذا كان البناء على فساد

واتصل بي عنه هذر وإكثار، واستجها لى واستصغار، فقلت: جرح العجما
جبار، ثم جعل يبدى ويعيد، ويهدى الى خناه ثاني الجيد، فقلت: كأني بهذا
الفاضل، الذي لا يحلى من كلامه بطايل، قد توهم لكثرة إعراضى عنه،
واحتقارى ما يأتي منه، أتي بكى اللسان عديم البيان [١٣٧]، فلأرْمِيَنَه
ياد^(٦) صيلم ولأغسنه في عِدِّ عَيْلَم، ولأسلكن به في قَفَرِ أبهم^(٧)، ولأحملنه على
ظهر شَيْلَم، ولينسكن هذا العارض المدهم، وليسيرن بأمرنا المنجد والمُتهم،

(١) كذا في الأصل، يريد: بقاءك. وقد أقيت الصورة الاملائية لهذه الرسائل كما هي في الأصل

(٢) يريد: مرآة

(٣) وردت الفتحة على الفاء الأصل

(٤) وردت هنا تحت قعطى الياء همزة

(٥) كذا في الأصل

(٦) كذا في الأصل، ولعله يريد: ياد

(٧) كذا وردت هذه السجعات الثلاث في الأصل

حتى يُعْلَمَ من المؤخر منا ومن المقدم، وأى سورَيْنَا الضعيف المهدم، وسيف أينَا الكهام، ومنزف أينَا الجهام. فإن الجِدَ غير الهزل، «وحلم الفتى في غير موضعه جهل».

ولما كنت، أدام الله عزك، عالم خُبْرِي وخَبْرِي، وموضِعَ وِردِي وصَدْرِي، ومن أَبْنَاهِ مُجْرِي ومُجْرِي، والذي تنفَى عليه الخناصر، ويفاخر بمثله المفاسر، رأيت أن أهْدِي إليك حالي معه، لترى غرضه ومنزعه، والله تعالى لا يعدمني الاستظهار بمكانك، ويبقيك عينا لزمانك، وزينا لخللانك، ويزيد في جلاله قدرك وشانك بمنه والسلام.

١٣٧ رسالة

خاطب بها الفقيه الاستاذ^(١) للوزير
أبي عامر بن الكناس في هذه القصة

أطال الله بقاء عمّادى الاعظم وعتادى الاكرم، جليل القدار، جميل الاثار، ساميا في مراتب الفضل، قاضيا بواجب العدل.
وَجَّهْتُ إِلَيْكَ، أدام الله عزك بالمسئلة التي حكّت^(٢) هذه الاحامس، وهاجت، حَرْبَ داحس ٣٧ ب على حقارة أمرها، ونزارة قدرها، لترى عند تصفح معانيها، والوقوف على ما قلته فيها، أنى لم أنازع هذا الرَّجُلَ في جواز ما قال واختياره، وإنما وقع النزاع في دفع الوجه الثانى وإنكاره. والرجل ليس يتكلم في صناعة النحو بما تقتضيه، وإنما يتكلم برأيه الذى يرتبته^(٣). وقد كنت قاربته أولا فيها بعض المقاربة، ولم أجاذبه كل المجادبة، وقلت: «ليس يحط العالم عن مرتبة علمه ما يبدو من غلظه في بعض ما يقول وَوَهْمِهِ، وستكون لنا

(١) المراد هنا أبو محمد بن السيد البطليوسى، كما بينت في التقديم.

(٢) الكلمة غير واضحة في الأصل، وعى تقرأ كتب وجلبت وحاكت وحكت، وقد اخترت الأخيرة.

(٣) كذا في الأصل

محالّس تقع فيها الخبرة وتتمكن العشرة، ويرتبط ودنا ويرتبط ودّه، ويستفيد مما عندنا ونستفيد مما عنده « وغاب عنى قول الحكيم الموفق: عداوة الكامل خير من صداقة الاحق. فلما ورد الان جعل يُبدي ويُعيد، ويُهدى إلى خناه ثاني الجيد، ويُكثر من استجهالي وتخطتي في مقال، فقلت: «أكثرتم تناصر وأدلت، ورمتنى بدايها، وانسلت وهذا العارض المرذ سينسكب ويهمي، والشئ تحقره وقد ينمي.

ولا بد للماء [ء] في مرجل على النار موقدة أن يفورا
ووجهت إليه بكلامي في المسئلة^(١)، وقلت: لعله سيكتب فيها شيئاً يراد
البادي والحاضر، ويسير به المنجد والغاير. وأنا أعلم أن كلامه [١٣٨] لا يعدو
مقوله، ولا يتجاوز منزله، فهدر هدير المعنى، وتكلم بما لا يتحصل لأكثره
معنى، وتكص عن نقض قولي وأحجم، ولو رأى مساعاً لِنابيه الشجاع
لصم، وصوّر عند الجلساء والأصحاب لأنى^(٢) لست بأهل لأن أجاب. وأنت،
أدام الله عزّتك، وحى من الثوب حوزتك، تقف على غرضها وفحواها.
وتتأمل أولها وأخرها، فإن الرجل عندكم موسوم بالفهم، ومرسوم بالتفنن في
العلم، وليس يفضح الخبوء إلا الاختبار والاستكشاف، ولا يعلم ما في الخف
إلا الله والإسكاف، والسلام.

حسين مؤنس

(١) كذا هنا المهمة

(٢) كذا في الأصل، ولعله: إني

التروبادور غرسيه فرنندث

البئة الإسلامية في مبان وشعره

من خصائص الحياة الأدبية في اسبانيا إبان القرون الوسطى اتصالها الوثيق بالمظاهر الأدبية والفنية التي نمت في أحضان اسبانيا الإسلامية وجعلت تتسلل إلى البيئات المسيحية في أنحاء شبه الجزيرة؛ وقد كان من العوامل الفعالة في تزاوج العنصرين الإسلامي والمسيحي في المجال الأدبي طوائف الشعراء والمغنين والعازفين ومن إليهم ممن يتعاطون فنوناً شتى تسرى عن النفوس وتجمعهم صفة *juglares* ^(١) وتعد حياة غرسيه فرنندث أحد الشعراء الذين ترجم لهم وأورد شعرهم خوان الفونسو دى باينا في ديوانه المعروف *Cancionero de Baena* ^(٢) مظهراً للاتصال بين العنصرين. وقد قضى شطراً من حياته شويعراً ينشد ما ينظمه الشعراء للبرزون *«los trovadores»* ثم سما إلى طبقة هؤلاء بعد أن جاد شعره شأنه في ذلك شأن الشاعر الملقب بالبرار *«el Ropero»* وخوان الشاعر وغيرهم ممن ترجم لهم خوان الفونسو.

وإذا كان ارثربست دى هيتا قد صور في إحدى مقطوعاته ما كانت تزخر به الحياة الأدبية على عهده من مغنين ومغنيات وعازفين وعازفات من المسلمين كان يضع لهم الألحان وينظم القصائد ليغنوها كما يشير إلى ذلك في

(١) انظر في تعريف هذه الطوائف: Menéndez Pidal: *Poesía Juglarasca y Juglares*.

pags 2, 7, ed. 1924.

(٢) *Cancionero de Baena* ج ٢ ص ٢٥٧ وما يليها ط لينزج ١٨٦٠.

مقطوعة (رقم ١٥١٣) من ديوانه «Libro de buen amor» فإن عرسبه فرنندث قذفت به الحياة إلى الزواج من مغنية كانت مسلمة وظلت تتنازعه البيئة الاسلامية والبيئة المسيحية.

قدم له المترجم بكلمة يوطىء بها شعره فذكر أن «شقاء هذا الشاعر قد جر عليه التعلق بمغنية مسامة ولع بها طمعاً في مالها إذ كان يحسب أنها غنية، وكانت إلى ذلك رائعة الجمال فطلبها من الملك خوان الأول (المتوفى في ١٩ مايو عام ١٣٩٦) زوجة له ثم تبين له أنها لا تملك شيئاً».

على هذا المعنى دار شعر عرسبه وتقلبت حياته فهو لا ينفك يردد في أغانيه الحزينة الشقوة التي حلت به والعذاب الذي يعانيه. وفراًاً من العواطف المضطربة التي جاشت بها نفسه بدا له أن يترهب فأوى مع زوجه إلى دير خيرينا على أربع مراحل من اشبيلية؛ ووجد في الدير سكناً لنفسه بين أشجار الزيتون فراح ينظم أناشيد يمجّد فيها العذراء ويرتل أغاني في الزهد يكفر بها عن خطاياها.

على أن ما وضعه في هذه الفترة تعوزه الملامح التي عرف بها إنتاج الشعراء الجوالين لعهد؛ فمن حيث الغرض الشعري لم يطرق من الموضوعات الغنائية ما كان شائعاً يومئذ كالسخرية والمدح ومن حيث التركيب الشعري لم يستعمل المركز الشعري إلا في صورته المعقدة مع تقفية داخلية، ولعله في ذلك حاكي ارثبرست دى هيتا^(١).

ولا يلبث أن يدركه الملل من حياة الرهبانية فيهجر الدير ويركب البحر مع زوجه ويتخذ طريقه إلى بيت المقدس حاجاً؛ حتى إذا بلغت به السفينة مألقة نزل فيها ومن ثم دخل مملكة غرناطة حيث يستأنف حياة جديدة فيعتنق الإسلام ويهيم حباً بإحدى أخوات زوجه.

(١) منندث بيدال Menéndez Pidal: *Poesía Juglaresca* p. 298

ثم ينتهي به المطاف إلى قشتالة فيعود إليها - كما يقول أوتشوا «Ochoa» - في تعليقه على ديوان باينا - بعد ثلاثة عشر عاماً من رحيله عنها مثقلاً بالأبناء وفي مثل الفقر الذي خرج به ^(١).

شعره

هذه الحياة الصاخبة هيأت لغرسية مادة شعرية خصبة جديدة بأن تكون مطمحا لمعاصريه من التروبادور القشتاليين فقد كانت أغاني الحب وشكوى الزمان والسخرية اللاذعة الأغراض الغالبة في الشعر الغاليسي القشتالي في القرن الخامس عشر حتى كشفت ما كان شائعاً قبل ذلك في الشعر الغاليسي البرتغالي من الأغاني المعروفة بأغاني الصديق.

وإذا كانت هاتيك الأغراض قد سادت انتاج قدامى الشعراء الذين ذكرهم باينا في ديوانه فقد سبقهم إليها ارثربست دي هيتا إذ استكثر من الأغاني التي تناجي فيها الحبيبة، ولعل من أتوا بعده ومنهم غرسية فرنندث قد حاكوه فيها.

واتصال ارثربست بالبيئة الإسلامية - وتدل عليه العناصر الإسلامية الظاهرة في كتابه - جدير بأن يوحي بإمكان تسلل تلك الأغراض إليه من الشعر العربي، ومثل ذلك يمكن أن يقال في صدد غرسية فرنندث؛ ومن ثم يكون شأنها شأن تروبادور بروفنسه الذين تأثروا بالموشحات والأزجال الأندلسية سواء من حيث الصورة الشعرية أم من حيث المعاني المطروقة.

والواقع أن الحب الحزين المقتن بالوعة والشكوى ليس مما يفتقده المرء في الشعر العربي، فتقصيه يفضى بنا إلى الشعراء العذريين الذين اصطبغ غزلهم

(١) لاحظ منندث بيدال في *Poesía Juglaresca* ص ٢٧٩ ان اتشوا ساق هذا الخبر دوت أن يذكر من أين استقاه وردده من بعده *Rios* في *Hist. Crit.* ج ٥ ص ١٨٨؛ و *Wolf* في *Studien* ص ٢٠٧، ٢٠٨؛ و *Menéndez Pelayo* في *Antología* ج ٤ ص LII؛ و *Dollfus* في *Etudes sur le moyen age esp.* ص ٣٠٨ وغيرهم.

بظلال سوداء من الحزن صارت سمة تميز كل غزل ينحو هذا النحو، ثم استكثر منه شعراء الأندلس وتبعهم فيه الوشاحون والزجالون فأفاضوا فيه وافتنوا في معانيه؛ وإنما نشير إلى هؤلاء بالذات لأنهم أجدر أن يكونوا مظنة الاتصال بين الأديين مع ما يؤدي إليه ذلك من تأثير المتقدم في المتأخر.

ومن عجيب الاتفاق أن لمغامرة غرسية فرنندث نظيراً في حياة أبي الفضل ابن حسداى الإسلامى السرقسطى «فقد عشق جارية ذهبت بلبه وغلبت على قلبه فحن بها جنونه وخلع عليها دينه وعلم بذلك صاحبها فرفضها إليه وجعل زمامها في يديه فتحاى عن موضعه من وصلها أفقة من أن يظن الناس أن إسلامه كان من أجلها»^(١).

ومع أن هذا التماثل أدخل في باب الصدفة منه في باب التأثير فإن له دلالة حيث لا يتأتى إلا في بيئة مؤلفة من عناصر شتى كالبيئة الاسبانية في العصور الوسطى تقوم على التفاعل بين تلك العناصر. أما التأثير والتأثر فمجاله فيما نحن بسبيله معانى الشعر وصوره وهى بمثابة الأدوات يستعين بها الشاعر في تعاطى فنه ويتبادلها الشعراء فيما بينهم وتبدو للنظر بالموازنات.

ومن مقارنة بعض مقطوعات غرسية فرنندث بنظائرها في الشعر العربى يتبين مدى تأثيره بالعناصر الشعرية في البيئة الإسلامية. ففي المقطوعة التى يشكو فيها حرمانه من عطف الملك عليه ويعتذر فيها إليه بصور نفسه حبيساً في آلامه إذ يقول:

ليس لى أن أبرح الأرض
إذ لا طاقة لى بأن أخفى هموي
ما أعظمها خطيئة تلك التى جنيتها
لذلك لا أجرؤ
... على أن أبشكم آلاي

(١) للقرى: فتح الطيب ج ٢ ص ٢٤٥ ط الحشاش

إذ هي من الشدة
... بحيث تحول بيني وبين إعلانها
* * *

أردت أن أرى
فعدت أسيراً فقبراً
أحيا وأود أن أموت

يدور على معنى طرقه النابغة إذ يعتذر للنعمان في بينه المشهور
فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسع
مصوراً ضيق الأرض التي تحيط به حتى لا مهرب له منها على نحو
يتراءى فيه عنصر الزمان قوة فعالة في شد وثاق الأسير كما في قول الآخر:
ألم تر أن الدهر يوم وليلة وأن الفتى يمسى بحبليه عانيا
ثم إن الحيرة في إخفاء الحب وإظهاره مع تأكيد معنى الأسر مما يقرب
من قول ابن الحداد: (١)

إن الدامع والزفير قد أعلننا ما في الضمير
فعلام أخفى ظاهراً سقمى على به ظهير
هبلى الرضا من ساخط قلبي بساحته الأسير
* * *

وقال بعد أن أسلم وهو في غرناطة و«الأسى يملأ جوانحه والألم يعصر
فؤاده» على حد قول خوان الفونسو إذ أحب أخت زوجه وتبعها ما شاء له الهوى:

سموت إلى زهرة
في مكان شاهق
ومن ثم جاء في الموت
فأصبحت أراه بلا حدود
وكذلك أثبت شكواي
إذ لم أهنأ بالحياة

(١) القرى: فتح الطيب ج ٢ ص ٣٦٩

وددت لو أموت
بعد هذا الأجل الطويل
فقد أتاني الشر
مما كنت أرجو منه الخير

* * *

إن كنت أيها الحب
تذكر حقيقتك ولا تنساها
فافعل بي الخير
لا تقتلني

بل كن بي رحيماً
ولا تتركني من غير ملجأ
ففي سلطانك
أعيش رهن الحبس

* * *

قلبي يمانى
آلاماً تمرقه
في كل حين
من آثار الحب
ولذا فالحبوب
لا يريدون رؤيتي
لخطبي وشقائي
ألا أيها الحب

بث في نفسي السرة .

أو ليست مناجاة الحب على هذا النحو - وهو تقليد جرى عليه التروبادور فقد
جردوا منه شخصاً يتوجهون إليه بالخطاب - مما يدخل في باب مناجاة العناصر التي
تذكر بالحب وتدعو إلى معانيه كمخاطبة النسيم في مثل قول أحد الوشاحين^(١) .

(١) ابن سناء الملك : دار الطراز ص ٧٣ ط دمشق .

يانسيم الريح من بلدى خبر الأحباب كيف هم

* * *

وربما كان من أجل ما نظمه شاعرنا تلك المقطوعة التي يحاور فيها البلبل

— أيتها البلبل أراك تشكو .

أرجوك بما فيك من كرم النفس

أن تقص علي قصة حياتك كلها

لم تعاني هذا العذاب

من أنشودتك العذبة

التي رحت تفردها

تستخفي حين يحق لك أن تفرح وتطرب

— لا ينبغي لأحد أن يلومني

بما قلت ياسيدى

فقد كان همى أبداً

أن أتعاطى الحب فى بهجة ومرح

لكن واها مما سأفعل وحذار منه

لا حياة لى فى هذا المكان

غير لى أن أموت

من أن أعيش وعلى جوانبي دم مراق

— أيتها البلبل لن تكون قط

ممن يحسنون الضيافة

برحيلك من موطنك

الذى اعتدت أن تعيش فيه

وعندك ضيف محبوبون

يريدون أن يتعلموا منك

الحب الذى تعرفه .

وفى مجالى هذه المحاورة تتردد الشكوى فى مثل قول المجنون :

خللى هل بالشام عين حزينه تبكى على نجد لعلى أعينها
قد اسلمها الباكون إلا حمامة مطوقة باتت وبات قربنها
تجاوبها أخرى على خيزرانة يكاد يدينها من الأرض لينها
وكما فى قول أبى عبد الله محمد بن عيسى :

ماذا أكابد من ورق منردة على قضيب بذات الجذع مياس
رددن شجواً شجى قلب الخلى فهل فى عبرة ذرفت فى الحب من باس
ذكرنه الزمن الماضى بقرطبة بين الأحبة فى أمن وإنساس
وإذا كان غرسيه فرنندت قد تهيأ له أن يعكس نفسه فى مرآة البلبل
فأنطقه بما تفيض به فالفكرة فى جوهرها لا تعدو التجاوب بينه وبين الطائر المغرد.
وخلاصة القول إن ما تعاطاه التروبادور من معان شعرية تجلت فى شعر
غرسيه فرنندت تمثل - على ضوء المقارنات التى عقدناها - أصداء جعلت تتردد
عبر الزمان والمكان حتى انتهت إلى بيئاتهم فى القرنين الرابع عشر والخامس
عشر، وقد أشار الماركيز دى بيدال إلى أنهم - وقد خلطوا معاني الحب
بعناصر شرقية - بالغوا فى بسط تلك المعانى وسموا بالمرأة إلى مرتبة أقرب ما
تكون إلى الإجلال ومن هنا كان الفرق بينهم وبين شعراء العصور الكلاسيكية
القديمة فهؤلاء كافيديو وبريسيو احتفلوا بالمرأة وتغنوا بمحاسنها وأولئك كادوا
يؤهلونها^(١). وليس هذا التطور فى حقيقته إلا توليداً لفكرة الحب المقترن بخضوع
الحب وهى تتراعى إلى أغاني التروبادور جيلرمو التاسع وتأثره بالشعر العربى
معروف^(٢) على أن الأمر لا يستلزم أن يكون الينبوع العربى هو وحده مصدر
التأثير بل يتعلق بتيار سرى إلى بيئات التروبادور إلى جانب تيارات أخرى
وظهر إشعاعه فيما طرقوه من معان على نحو يشهد به شعر غرسيه ومعاصريه .

لطفى عبد البديع

(١) مقدمة ديوان بايناى LXXXIV ط لينزج

(٢) Menéndez Pidal: *Poesía Árabe y Poesía Europea* pp. 52 y sig.

التشيّع في الأندلس

١ - منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية

تمهيد

نشأة الحزب الشيعي في المشرق

ترجع نشأة الحزب الشيعي إلى وقت مبكر في تاريخ الإسلام ، فقد بدأت طلائعه منذ توفي النبي (صلم) سنة ٥١٢هـ. (٦٣٢) وكان من رأى بعض الصحابة أن أولى الناس بالخلافة هم أهل بيت النبي أى بنو هاشم ، وأولى هؤلاء ابن عمه على بن أبي طالب . وهكذا نستطيع أن نقول إن الشيعة كانوا أول حزب سياسى دينى في الإسلام . ولكن اجتماع السقيفة المشهور انتهى باختيار أبي بكر واضطر على أن يبايع له ، ثم عهد أبو بكر لعمر بالخلافة تعييناً منه وأوصى عمر إلى ستة بينهم على ، ولكن انتهى الأمر باختيار عثمان بن عفان ، وقد كان بين بنى أمية وبنى هاشم تنافس قديم على الرئاسة منذ الجاهلية . فلما ولى عثمان اعتبر بنو أمية الدولة دولتهم ومال هو إليهم ميلاً ألب عليه طائفة من المسلمين وانتهى الأمر بقتله . وقد اتهم الأمويون علياً بالمشاركة في دمه وهكذا شجر النزاع بين الحزب الأموى والحزب العلوى ثم انقلب هذا النزاع إلى حرب مسلحة كان ينشل الحزب الأموى فيها معاوية بن أبي سفيان والى الشام منذ أيام عمر وقد نشبت بين الفريقين حرب طويلة انتهت بأن قبل على ومعاوية التحكيم . وجاءت خدعة التحكيم بنتيجة في صالح معاوية فأصبغت على مطامعه بعض الشرعية ، كما أنها تسببت في خلق حزب ثالث انشق عن الحزب

الشيعة هو حزب الخوارج. وقد استمر النزاع رغم ذلك بين علي ومعاوية حتى قتل علي سنة ٤٠ (٦٦٠) بيد أحد الخوارج. وهكذا سارت الأمور شيئاً فشيئاً في مصلحة الأمير الأموي الذي أعلن نفسه خليفة في السنة التالية، ثم زاد أمره قوة تـنـازلـل الحسن بن علي له عن الخلافة حرصاً على الجماعة واجتناباً للفرقة. وما إن استوثق له الأمر حتى ولي عهده ابنه يزيد من بعده وبايع له وانتقلت الخلافة إلى ملك وراثي مستقر في البيت الأموي.

ولكن الأحزاب المعارضة لم تسلم بالأمر في سهولة، وكان على الأمويين أن يخدموا ثورتهم المتوالية، وقد استمر الخوارج طوال الحكم الأموي يقاتلون بحماسة وإخلاص دفاعاً عن مبدأ الجمهورية الإسلامية. أما الشيعة فقد خرجوا مراراً، وكان من أهم حركاتهم الثورية خروج الحسين بن علي في أبام يزيد بن معاوية، وانتهت ثورته بقتله وقتل من معه في مذبحه «كربلاء» سنة ٦١ (٦٨٠) التي كان لها أثر عميق في الحياة الفكرية والأدبية للشيعة. كما أوقع يزيد بعد ذلك بأهل المدينة من الأنصار في موقعة «الجرة» سنة ٦٣/٦٨٢ وكان الأنصار يعطفون على قضية الشيعة. ثم عقب ذلك ثورة شديدة قام بها عبد الله بن الزبير ومعه الساخطون من المضرة، ولكن جيش ابن الزبير هزم هزيمة ساحقة على يد مروان بن الحكم الذي استقرت الخلافة من بعده في ولده.

قوة الحزب الأموي في الأندلس منذ الفتح الإسلامي

وعلى الرغم من انشغال الأمويين في هذه الحروب الداخلية فإن الإمبراطورية الإسلامية شهدت أعظم اتساع لها في أيامهم، وكانت جيوشهم في هذه الاثناء تتقدم شرقاً وغرباً في نجاح مطرد، وفي سنة ٩٢ استطاعوا أن يضيفوا إلى مملكتهم الواسعة شبه جزيرة إيبيريا ويوطدوا فيها أقدامهم. وقد أبدى الأمويين نحو إسبانيا اهتماماً كبيراً ربما كان مرده إلى غناها وكثرة ما غنموه منها، أو

تلك النبوءة التي كان مسامة بن عبد الملك يؤمن بها وهي أن الأندلس ستكون مستقر دولتهم الثانية^(١).. على أية حال استقر في الأندلس منذ فتحها عدد كبير من موالى بنى أمية وجنودهم المخلصين^(٢)، كما أن معظم من اشترك في الفتح من العرب كانوا من الشاميين الذين قامت على أكتافهم الدولة الأموية. وقد ظهر صدى الدعوة الأموية فيما كان يحدث حينذاك من حروب أهلية. وقد كان جنود بلج بن بشر الشاميون يذكرون وإلى الأندلس عبد الملك بن قطن القهري بأنه إنما أفلت من سيوفهم يوم الحرة (وكان ابن قطن قد اشترك في هذه الموقعة التي أشرنا إليها في صف الأنصار وضد جيش يزيد بن معاوية) وكان جزاؤه على ذلك أن صلبوه ومثلوا به سنة ١٢٣ (٧٤١)^(٣). ويجب أن نذكر كذلك أنه كان من بين جنود بلج هؤلاء عدد اشترك في الحروب التي اشتعلت بين الأمويين وخصومهم الشيعة في العراق. ومن أهم هؤلاء شمر بن ذى الجوشن الكلابي الذي قتل الحسين بن علي بيده في كربلاء ثم هرب من الكوفة إلى الشام خوفاً من انتقام المختار بن أبي عبيد الثقفي، ودخل الأندلس مع بلج، وكان حفيده الصميل بن حاتم من أكبر القواد في الأندلس ووزيراً لأميرها يوسف بن عبد الرحمن القهري^(٤).

سقوط الخلافة الأموية في المشرق واستقلال عبد الرحمن الداخل بالأندلس

وفي هذا الوقت كانت ضربات الأحزاب المعارضة من شيعة وخوارج تتزايد على بنى أمية حتى انتهت بسقوط دولتهم سنة ١٣٢ (٧٤٩) وظن الشيعة العلويون أن الدولة أصبحت لهم، ولكن خاب ظنهم حين قبض أبناء عموماتهم

(١) أخبار مجموعة ٥٢

(٢) يقدر القري موالى الروانية في الأندلس قبل قدوم عبد الرحمن الداخل بعدد يتراوح بين

٤٠٠ و ٥٠٠ — فتح ٢٨/٤

(٣) القري: فتح الطيب ٢٠/٤

من بنى العباس على ناصية الأمر وجعلوا الخلافة فى بيتهم ، وعاد الشيعة مرة أخرى إلى نشاطهم كحزب معارض . أما العباسيون فإنهم بدافع الانتقام من بنى أمية نكلوا بمن بقى منهم تنكلاً شديداً حتى اضطروهم أن يتخفوا أو يهربوا إلى أقاصى الأرض . وكان ممن هرب من مطاردة العباسيين عبد الرحمن ابن معاوية بن هشام الذى هرب إلى الأندلس مدفوعاً بعاملين : الأول بعدها عن مركز الخلافة العباسية فى المشرق والثانى كثرة موالى الأمويين بها ، واستطاع أن يؤسس فى قرطبة إمارة أموية مستقلة ، وقد حفز نجاحه فى ذلك كثيراً من الأمويين على أن يهاجروا إلى الأندلس ، وكان عبد الرحمن يعهد إليهم بأرقى المناصب ، وهكذا رسخت أقدام الأمويين فى الأندلس .

مبادئ التشيع الأندلسى

مراكز الثورات الشيعية الأولى

وواضح بعد هذا أن الأندلس منذ فتحت كانت أموية النزعة ولهذا فقد بدأ التشيع فيها ضعيفاً^(٤) . وقد استغرق عبد الرحمن طول مدة إمارته (١٣٨ — ١٧٢ هـ = ٧٥٦ — ٧٨٨ م) فى إخماد الثورات التى قامت ضده وعن شكل خاص بأن يضرب بيد من حديد على كل دعوة هاشمية ، عباسية كانت أو علوية . وقد وجد فى الأندلس — رغم اتجاهها الأموى القوى — مركزان للتشيع كانا مصدراً للثورات :

الأول : بين البيوت العربية التى دخلت الأندلس ، وكانت تدين بنصرة آل على من قبل فظلت فيها هذه النزعة متوارثة .
والثانى : بين القبائل البربرية .

(٤) ينحصر ذكر على بن أبي طالب فى هذه الفترة فى أن بعض من دخل بلاد الأندلس من التابعين كان من تلامذته وأنصاره مثل حنش الصنعاني الذى ينسب إليه فضل بناء جامع سرقسطة والبيرة وكانت ممن حارب فى صف على ثم ابن الزبير ضد الأمويين ولكنه لم يعرف فى الأندلس بأى نزعة علوية — المرقى : قفح ٦٠/٥ ، ٦٠

بين العرب

وأول الثورات العربية التي كان لها صلة بالعلويين هي ثورة عبد الله بن سعيد بن عمار بن ياسر، وجده عمار كان من أشد أصحاب علي إخلاصاً له وتفانياً في الدفاع عنه، وقد قتل عمار في صفين بأيدي الأمويين، ويجب ألا ننسى مدى الصلة الوثيقة بين المنازع الحزبية والعصبية القبلية المتوارثة في هذه الفترة من حياة المسلمين، فقد ظل عبد الله بن سعيد هذا معادياً للحزب الأموي في الأندلس، ويشير ابن حيان إلى أن هذه العداوة قد استغلها يوسف بن عبد الرحمن الفهري أمير الأندلس عند قدوم عبد الرحمن الداخل، فعهد إلى الياسري بقتاله لما كان يعرفه من الخصومة والثأر بين عائلتيهما، ولكن هذه الثورة لم يكتب لها النجاح^(١).

والثورة الثانية هي التي قام بها الحسين بن يحيى بن سعد بن عبادة الخزرجي، فقد ثار في سنة ١٦٥ (٧٨٢) بسرقة وخلع طاعة عبد الرحمن، وشايعة سليمان بن يقطان الأعرابي^(٢)، وما يذكر أن جد هذا الثائر سعيد بن سعد كان من شيعة علي، وقد ولى له اليمين وولى أخوه قيس بن سعد مصر لعل ذلك. ويقول ابن حزم إنه كان من سلالة هذه الأسرة الشاعر أبو بكر عبادة بن ماء السماء الذي أصبح شاعر الحموديين والناطق بلسان الشيعة في أيام ملوك الطوائف^(٣).

بين البربر

والمركز الثاني للتشيع - وهو الأهم - هو القبائل البربرية، وذلك أن التشيع منذ نشأته اتخذ صبغة مضادة للعرب والعصبية العربية، وكما أن التشيع

(١) المقرئ: نفح ٩٦/٣، ٦١/٤

(٢) أخبار مجموعة ١١٢ - ١١٤ وابن عذاري: بيان ٨٤/٢

(٣) ابن بسام: ذخيرة القسم الأول - ١/٢

في المشرق قام عليه الموالى من الفرس فكذلك في المغرب قام عليه الموالى من البربر، ولهذا فقد كانت بلاد شمال افريقية تربة خصبة للدعوات الشيعية، وقد تردد صدى التشيع في الأندلس لأول مرة بين صفوف البربر الذين اشتركوا مع العرب في الفتح، واستأثر دونهم العرب بمغانم الانتصار وثمراته. ولهذا كان علينا أن نتبع البيئات التي استقر فيها البربر في الأندلس؛ ونستطيع أن نقول بوجه عام إن البربر استوطنوا على الأغلب المناطق الجبلية والهضاب المرتفعة لا سيما الممتدة في وسط شبه الجزيرة، وهي المنطقة التي كانت تعرف «بالجوف» وكذلك المناطق الجبلية في جنوب شرق الأندلس في كورة البيرة^(١)، وهذا هو ما ترك لهم السادة العرب بعد أن احتلوا أهم الوديان الخصبة والسهول، وقد كانت المناطق البربرية ميداناً لجميع الثورات الشيعية التي عرفتها الأندلس كما سنرى.

ثورة شقيا بن عبد الواحد

وأول الثورات البربرية الشيعية هي التي قام بها شقيا بن عبد الواحد المكناسي في منطقة شنتبرية «Santaver»، وكانت أخطر الثورات التي هددت عبد الرحمن الداخل وأطولها إذ استمرت من ١٥١ إلى ١٦٠ (٧٦٨-٧٧٧)، وقد امتدت ما بين ماردة «Mérida» وقورية «Coria» غرباً إلى ثغور وادي الحجارة «Guadalajara» وكونكة «Cuenca» شرقاً، أي في جميع الهضبة التي تتوسط شبه الجزيرة^(٢). وكان هذا التأثير معلم صبيان أصله من لجداية^(٣) «Labidenia» (وادي الحجارة)^(٤)، وكانت أمه تسمى فاطمة، فادعى أنه فاطمي وتسمى بعبد الله بن محمد^(٥). وقد سير عبد الرحمن الداخل جيوشاً كثيرة لمحاربتة، منها جيش كان على قيادته عثمان بن مروان العماني، فانتصر

(١) Lévi-Provençal: *Histoire...* I, 85 - 88

(٢) ابن عذاري: بيان ٨٠/٢ - ٨١

(٣) أخبار مجموعة: فهرس الأعلام الجغرافية ص ٢٥٧ من الترجمة الأسبانية

(٤) ابن الأثير: الكامل ٣٤/٥

عليه الفاطمي وقتله^(١)، وكان يستخدم أسلوباً حريماً مأخوفاً لدى البربر، وهو تجنب المعارك الحاسمة في السهول والفرار إلى قمم الجبال إذا أحس بالخطر. ولم يتمكن عبد الرحمن من هذا التأثير إلا بمؤامرة دبرها بعض أصحابه له فاغتالوه سنة ١٦٠ (٧٧٦-٧٧٧)^(٢). ولعل هذه الثورة هي أول محاولة لإقامة دولة شيعية في الغرب الإسلامي، إذ أنها سبقت تكوين دولة الأدارسة العلوية بنحو عشرين سنة. وقد كشفت هذه التجربة عما يمكن للدعوات الشيعية أن تصيبه من النجاح في أوساط القبائل البربرية. ولنا نعلم شيئاً مفصلاً عن نجاح هذا التأثير، إلا أن ابن عذارى يسميه «الداعي الفاطمي» وربما دل هذا على أنه كان يدعو لغيره بالخلافة، وعلى أية حال فقد كان لثورته طابع روحي مذهبي، ويذكر صاحب «أخبار مجموعة» أن القائد الأموي وجيهاً الغساني - وهو الذي وجهه عبد الرحمن لمحاربته - اقتنع بدعوته وآمن بها وصار من أكبر أعوانه، وظل مخلصاً له حتى بعد قتله، إذ هرب إلى جبال البيرة وما زال يقاتل جيوش عبد الرحمن بشجاعة واستبسال حتى قتل^(٣).

ثورة شرق الأندلس

وفي نهاية القرن الثاني الهجري تجدد الدعوات الشيعية كثيراً من الرواج في العالم الإسلامي كله، لا سيما بعد أن أوقع العباسيون بالثورات العلوية الذين تزعمهم الحسين بن علي بن الحسن في موقعة فنج سنة ١٦٩ (٧٨٦) تلك الموقعة التي اعتبرها الشيعة كربلاء أخرى، وكان لها أثر بعيد في مصير هذا الحزب، فقد أفلت من هذه الوقعة شخصان قدر لهما النجاح في تكوين دولتين شيعيتين: وهما يحيى بن عبد الله بن الحسن الذي استولى على الديلم في شمال إيران وأخوه

(١) ابن حزم: جمهرة ٧٨

(٢) راجع: Lévi-Provençal; Histoire... I, 112-114

(٣) أخبار مجموعة ١١١

إدريس الذي استطاع أن يقيم دولة الأدارسة في المغرب الأقصى سنة ١٧٠. وقد كان لهذا الاضطراب السياسي والفكري الذي عم العالم الإسلامي صده في الأندلس وبين البربر الذين أثبتوا حاجتهم إلى زعيم روحي جديد. وقد تمثل هذا الزعيم في شخصية معلم آخر لم تحتفظ لنا المراجع باسمه قام في شرق الأندلس^(١) سنة ٢٣٧ (٨٥١) وادعى النبوة، وكان يتأول القرآن على غير تأويله وكان من شرائعه النهي عن قص الشعر وتقليم الأظفار. وقد قبض على هذا المتنبي وحوكم بتهمة الزندقة وعرضت عليه التوبة فلما أبى صلب. وهذه النزعة إلى تأويل القرآن تدل على أنه كان متأثراً إلى حد ما بالدعايات الباطنية التي سبقت تكوين الدولة الفاطمية، وقد أشار أسين بلاثيوس «Asín Palacios» إلى الشبه بين تعاليمه في النهي عن قص الشعر والأظفار وبين التعاليم الفيثاغورية^(٢)، وقد تأثر الإسماعيلية فعلاً بالنظم الفيثاغورية تأثراً شديداً^(٣).

على أن قتل هذا المتنبي لم يقض على الحركات الشيعية في الأندلس، إذ أن الدعايات الفاطمية كانت قد بلغت في هذا الوقت ذروة نشاطها في المشرق والمغرب: أما في الشرق فكان الشيعة الإمامية في فارس والعراق ينتظرون رجعة إمامهم الثاني عشر محمد المهدي الذي اختفى سنة ٢٦٥ في سرداب، بينما كان الشيعة الإسماعيلية أو السبعية يبشرون بظهور إمامهم ويجوسون خلال البلاد الإسلامية باحثين عن البيئة الملائمة لدعوتهم، وقد تبينوا أن جماعات البربر في شمال إفريقيا أصلح ما تكون لها، وصادف ذلك تفكك الوحدة السياسية والعنصرية للإمارة الأموية في عهد الأمير عبد الله. فاستغلت الدعوة الفاطمية هذه الفرصة،

(١) هكذا يقول ابن عذارى بدون أن يأتي بتحديد واضح (يان ١٣٤/٢) أما ابن سعيد فيجعل ثورته في الثغر الأعلى Aragón (مغرب ص ٥٠) ولعل المقول أن تكون هذه الثورة في المناطق الواقعة بين السواحل الشرقية وضاف نهر الإبرو الجنوبية أي تقريباً في نفس المنطقة التي ناز فيها شقياً من قبل

(٢) راجع Asín Palacios *Ibn Masarra...* p. 30

(٣) راجع كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية ص ١٧

وحاولت الاستفادة من الثورات في الأندلس ، كما أرادت هذه الثورات أن تستند إلى حجة دينية ولم تر خيراً من الدعوة العلوية .

وكانت أخطر هذه الثورات هي التي قام بها عمر بن حفصون في جنوب الأندلس ، وقد امتدت سنين طويلة ، واستغرقت إمارة عبد الله بن محمد (٢٧٥ — ٣٠٠) وجزءاً من إمارة عبد الرحمن الناصر . وقد استغل عمر بن حفصون الدعوات العلوية في شمال إفريقية ، ويذكر ابن حزم أنه خطب للقاسم ابن ابراهيم الادريسي صاحب البصرة^(١) . أما ابن الخطيب^(٢) فيذكر أنه خاطب الفاطميين في إفريقية فوجه إليه هؤلاء داعيين ممن يعتقد بمذهبهم وقدم هذان ، فحضا عمر بن حفصون على التمسك بطاعة الفاطميين وإقامة دعوتهم بالأندلس وقد أقام هذان الداعيان لدى ابن حفصون واستعان هذا بهما في حروبه ضد بني أمية ثم وجه بهما مرسلًا معهما هدية إلى الخليفة الفاطمي . ولكن ابن حفصون على أية حال لم يكن مخلصاً للدعوة العلوية ، وإنما كان يتخذها مطية لأغراضه ، يكاد بها الأمويين في قرطبة متى شاء .

ثورة أحمد بن معاوية القط

على أن الحركة التي تأثرت بالدعوة الفاطمية تأثراً عميقاً هي ثورة أحمد بن معاوية بن هشام الأموي المعروف بالقط التائر سنة ٢٨٨ (٩٠١)^(٣) . ومرة أخرى نرى هذه الدعوة تجد آذاناً صاغية بين القبائل البربرية في نفس المنطقة التي انتشرت فيها الدعوات الشيعية من قبل ، أي منطقة «الجوف» على طول الثغر الأدنى والحدود بين المملكة الإسلامية والمملكة المسيحية : ما بين ماردة ووادي الحجاره ، ولكن هذه الثورة التي وجهت بعد ذلك للجهاد ضد المسيحيين

(١) جبهة أنساب العرب ٤٤

(٢) أعمال الأعلام : ٣٦

(٣) راجع Lévi-Provençal; Histoire... I, 338-385 وما أورده من مراجع

في إسبانيا سرعان ما تحطمت على أسوار سمورة «Zamora» على يد ألفونسو الثالث ملك أشتوريش «Asturias». وعلى الرغم من أن قائد هذه الثورة كان أحد أفراد البيت الأموي إلا أن اللون الفاطمي كان واضحاً فيها كل الوضوح كما سنبين:

١ - فأماننا أولاً تسميته «بالمهدي»، ويضيف ابن حيان أنه كان يسمى أيضاً «فائز الدين وعاصم المسلمين»^(١) وهي ألقاب لم نسمعها قبل في الأندلس، وإن كانت في المشرق شائعة بين فرق الشيعة على الخصوص. ويقصد بالمهدي عندهم الإمام المنتظر الذي يملأ الدنيا عدلاً كما ملئت جوراً^(٢) وهذا هو نفس اللقب الذي اتخذهُ عبد الله بن الحسين الفاطمي أول أئمة دور الظهور في شمال أفريقية، وذلك بعد ابن القط بثمانية أعوام سنة ٢٩٦ (٩٠٩). وينبغي أن نسجل هنا أن «مهدى» هذه الثورة كان يشبه إلى حد بعيد «مهدى» الشيعة الإسماعيلية أي إنه إنسان يجرى عليه ما يجرى على البشر من حياة أو موت، وهذا بخلاف الشيعة الاثنا عشرية الذين يعتقدون أنه لم يمت، بل هو حي يرزق اختفى في سرداب وأنه يظل كذلك حتى يظهر مرة أخرى حين تستدعى الأحوال ظهوره^(٣).

٢ - ثم هناك لاهتمام الكبير بأن يكون لهذا الامام «داعٍ» ذو شخصية قوية ينظم الأمر ويجمع له الأنصار، وكما كان داعي الاسماعيلية في المغرب أبا عبد الله الشيعي كان داعي المهدي الأندلسي أبا علي السراج الذي تقلد له الأمر ونشر الدعوة معتمداً على نقباء بهم في صفوف القبائل البربرية كما كان الشيعي يعتمد كذلك على طائفة كبيرة من الدعاة الذين كانوا يسمون «النقباء» أيضاً. وقد صور ابن حيان لنا مدى ما كان يتمتع به هذا الداعي من احترام بين

(١) ابن حيان: المقتبس ١٣٣

(٢) راجع ما كتبه أحمد أمين عن عقيدة المهديّة عند الشيعة: ضحى الإسلام ٢٢٦/٣ - ٢٣٦

(٣) كامل حسين: في أدب مصر الفاطمية ١٣

أنصاره الذين كادوا يقدسونه . وتبدو لنا فكرة الداعي وطبقات النقباء بعده مقبولة عن نظم الإسماعيلية التي جعلت «داعى الدعاة» مركزاً كبيراً على رتبة الإمام واهتمت بإحكام طبقات الدعاة اهتماماً لم تعرفه حركة سرية من قبل^(١) .

٣ - وكان الاعتماد على الكرامات وإظهار الإحاطة بالعلوم من الأشياء التي حاول المهدي الجديد أن يؤثر بها على أنصاره من البربر ، ويذكر أنه كان يتكهن لهم ويصطنع حيلاً من الشعوذة يوههم أنها كرامات له . وكان هذا من الوسائل التي اصطنعها الداعي الإسماعيلي لجذب الأنصار إليه أول قيامه بالمغرب^(٢) .

ولعل هذه الثورة التي أشرنا إليها هي آخر المحاولات المسلحة لإقامة دولة على أسس شيعية في الأندلس . وقد انقطعت هذه الثورات بطبيعة تغير الموقف السياسى الداخلى بعد ذلك . ونعنى بهذا عودة الخلافة الأموية إلى السيطرة القوية على الأندلس منذ أيام عبد الرحمن الناصر ، فلم يكن هناك مجال يتسع لثورات من هذا القبيل إلى انتهاء دولة بنى مروان وانقراضها فظهرت على مسرح السياسة من جديد الدعوة العلوية الحمودية وأقامت دولة لها كيان . على أن هذا لم يمنع تسرب بعض الثقافة الشيعية إلى الأندلس في أيام الخلافة عن طريق احتكاكها المتواصل بالشيعية كما سنرى .

٢ - نقل الثقافة الشيعية إلى الأندلس

وقد دخل التشيع الأندلس عن طريقين :
أولهما : الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق وأخذوا بقليل أو كثير من الثقافة الشيعية لاسيما في العراق أو مصر أو المغرب .

(١) كامل حنين : نفس المرجع ٢٠

(٢) ابن عذارى : بيان ٢٢١/١ وراجع ما كتبه ابن حزم عن استخدام لغامين هذه الوسائل في فصل ٨/٥

وثانيهما : بعض المشاركة الذين باسروا نشاطاً دعائياً في الأندلس أو قاموا بدور التجسس لمصلحة مواليتهم الشيعة .

رحلة الأندلسيين للشرق وأثرها في ذلك

ويبدو أن أول من نقل شيئاً من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد ابن عيسى القرطبي المعروف بالأعشى (ت ٢٢١) ^(١) ، وقد رحل في سنة ١٧٩ فذهب إلى العراق مخالفاً بذلك زملاءه الأندلسيين الذين كانوا في ذلك الوقت يترددون على المدينة للتفقه على مالك بن أنس وتلاميذه . وقد كانت نتيجة دراسته في العراق أن نقل إلى الأندلس بعض كتب وكيع بن الجراح الذي كان من أكبر المحدثين الشيعيين ، وله كتب في الدفاع عن مبادئ الشيعة الزيدية ^(٢) . وقد عرض عليه القضاء في الأندلس فرفض وكان يذكر فضل علي ابن أبي طالب ويتخذ قدوته في حياته ^(٣) .

ومن رحل إلى العراق بعد ذلك عباس بن ناصح الثقفي الشاعر الذي أوفده عبد الرحمن الأوسط سنة ٢٠١ في التماس الكتب القديمة ^(٤) ، وقد كان رفيقاً في رحلته وحياته الدراسية في المشرق ليونس بن إلياس البرغواطى الذى طلب علم النجوم والكهانة والجدل ، ثم عاد إلى بلاده ليحيى الديانة البرغواطية وهي ديانة تستمد أكثر أصولها من التشيع ^(٥) .

على أن أمثال هؤلاء لم يجاهرُوا بِنزعة شيعية صريحة وإن نقلوا بعض

(١) ابن القرضى : ت ١١٠٠

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل ٢/٢٦

(٣) الحشى : كتاب القضاء بقرطبة ١٠ ، ١١

(٤) ابن سعيد : المغرب ٤٥ ويقصد بالكتب القديمة الكتب التى تتناول العلوم المختلفة من طب ونجوم . . . الخ

(٥) تنفق هذه الديانة في كثير من مبادئها مع بعض فرق الشيعة مثل قولها بخروج المهدي آخر الزمان والرجعة والأئمة السبعة وغير ذلك - راجع ما كتبه عنها ابن عذارى ١/٣٢١ والسلاوى في الاستقصا ١/٥١ - ٥٢

ألوان التفكير الشيعي . ولكن انتشار الدعاية الفاطمية في نهاية القرن الثالث جعل بعض العلماء الأندلسيين يعتقدون هذا المذهب ، ومن هؤلاء محمد بن حيون الحجاري (ت ٣٠٥) الذي لم يكن يذهب مذهب مالك وكان معاصروه يتهمونهم بالتشيع^(١) ، ولكن يبدو أنه كان حريصاً على كتمان مذهبه حتى لا يتعرض للاضطهاد من جانب الفقهاء وعملاً بمبدأ التقية الذي كان أصلاً من أصول التشيع .

وهكذا ألم الأندلسيون بشيء عن الشيعة ومبادئهم وفرقهم ولكنه كان شيئاً ضئيلاً من ناحية ، ومن ناحية أخرى فقد تدخلت الدولة في الأمر إذ كان من مصلحة الحكومة الأموية أن يفهم التشيع على أنه مجموعة من الضلالات والبدع لا تتفق مع ما يجب أن يكون عليه المسلم الصحيح من سير بمقتضى السنة وابتعاد عن محدثات الأمور . ولعل مما يمثل نظرة الأندلسيين المتقفين إلى التشيع ومدى ما كانوا يعرفونه منه ما ورد عنه في كتاب أبي عمر أحمد بن عبد ربه المشهور (ت ٣٢٨) «العقد الفريد»^(٢) .

تصوير الشيعة في كتاب العقد الفريد

وقد أفرد المؤلف من كتابه فصلاً لأصحاب الأهواء تكلم فيه ببعض التفصيل عن الشيعة وفرقهم^(٣) فهو يتناول بعض العقائد الغريبة التي دانت بها فرق شيعية منطرفة كالسبئية والمغيرية والمنصورية ويأتي ببعض نصوص شعرية لكثير غزاة والسيد الحميري وغيرها في تأييد مذاهبهم . ثم يأتي بكثير من أقوال العلماء في ذم الشيعة والتبرؤ من عقائدهم والمقارنة بينها وبين العقائد اليهودية . ونلاحظ

(١) ابن النفرسي : تاريخ . . . ت ١١٦٤ والحيدى : جذوة . . . ت ١٥

(٢) عن كتاب العقد راجع البحث القيم الذي كتبه جبرائيل جيبور في مجلة المشرق (١٩٣٣ -

١٩٣٣) وكذلك Nykl: Hispano-Arabic poetry pp. 35 36

(٣) العقد الفريد ٤٠٣/٢ - ٤١١ (ط القاهرة ١٩٤٠)

أنه يكثر الرجوع إلى كتاب ابن أبي شيبة^(١) ويعتمد كذلك على ابن قتيبة^(٢) مما يجعلنا نرجح أن كثيراً مما ذكره ابن عبد ربه قد عرف من قبل عن طريق هذه الكتب المشرقية.

والذى نلاحظه أن ابن عبد ربه لا يذكر لنا شيئاً مطلقاً عن التشيع الاسماعيلي الذى كان فى وقت تأليف كتابه (٣٠٠-٣٢٢) قد ملأ شمال افريقية منذ سنة ٢٩٦ حيث استطاع أن يزيل دولة الأغالبة السنية ويقيم الدولة الفاطمية العبيدية؛ هذا على الرغم من أن كثيراً من تعاليم الشيعة تسرب حينئذ إلى الأندلس نفسها. وربما كان إضراب ابن عبد ربه عن ذلك تمشياً مع السياسة التى رسمها لكتابه، وهى الاهتمام بالشرق قبل كل شئ، وتقديمه على كل ما يتصل ببلده أو بالمغرب على وجه العموم، أو لعله رأى أن الإشارة إلى مبادئهم فى كتابه ربما كانت وسيلة غير مباشرة لنشرها وهو ما لم تكن تقره سياسة الدولة الأموية فى الأندلس.

رأى فى تشيع ابن عبد ربه

وتعرض لنا هنا مسألة عرضت من قبل للأستاذ جبرائيل جبور فى بحثه الذى أشرنا إليه وهى تشيع ابن عبد ربه^(٣) فقد رأى الأستاذ الباحث أن ابن عبد ربه متشيع معتدل، وقال إنه ليس من الغريب أن يكون مولى للأمويين ومتشيعاً فكذلك كان أبو الفرج الاصبهاني وأن مظاهر تشيعه ذكره على بن

(١) قدم بهذا الكتاب من المشرق بقى بن مخلد القرطبي فى نهاية أيام الأمير محمد (توفى ٢٧٣) وقد أثار عليه فقهاء قرطبة لما جاء فيه من «الاختلاف» حتى أوشكوا على تكفيره لولا أن حماد من ذلك الأمير محمد نفسه - ابن الفرضي ت ٢٨١

(٢) لعل ابن عبد ربه اعتمد على كتابه «المعارف» الذى يعتبر موسوعة فى تاريخ الأدبيات والفرق والمذاهب وقد نقل هذا الكتاب إلى الأندلس فى فترة منكروه وأهم من له فضل إذاعة محمد بن عبد السلام الحشى (توفى ٢٨٦) وهو من أساتذة ابن عبد ربه ومن المعاصرين له : محمد بن موسى الاقشيتين وقاسم بن أصبغ البياضي (توفى ٣٢٧)

(٣) المقالة السادسة من البحث المذكور

أبي طالب مشفوعاً بـ «رضي الله عنه» وذكره وجهة نظر العويين في النزاع بين علي ومعاوية وقوله عند الكلام عن يزيد ابن معاوية: «لا رحمه الله» وهي مظاهر رآها الباحث كافية لإثبات اتجاه ابن عبد ربه الشيعي.

ونحن نرى أن ابن عبد ربه لم يكن متشيعاً على الإطلاق وأنه فضلاً عن كونه مولى الأمويين فقد كان مرتبطاً بسياسة الدولة الأموية ارتباطاً شديداً. ونظرة إلى الحالة السياسية في هذا الوقت (٣٠٠ - ٣٢٢) تجعلنا نؤكد أن الدولة لم يكن لتسامح مع مؤلف شيعي النزعة لا سيما إن كان كاتباً له شهرته ومكاته كابن عبد ربه وفي الوقت الذي توترت فيه العلاقات بين حكومة قرطبة الأموية وحكومة القيروان الفاطمية. ولا ننس أن في هذه الفترة (٣١٦ = ٩٢٩) أعلن عبد الرحمن الثالث نفسه خليفة للمسلمين وأميراً للمؤمنين معلناً أن كل من ادعى هذا اللقب غيره فهو منتحل له دخيل فيه متسم بما لا يستحقه منه^(١). ولا ريب أنه يعني بهذا التعريض العباسيين والفاطميين معاً بل إن العداوة بين الدولتين المختلفتين في المذهب وصلت إلى حد التدخل العسكري السافر فنجد عبد الرحمن في ٣١٩ (٩٣١) يحتل سبتة من أرض المغرب وتخطب له مساجدها متحدية الفاطميين بذلك في صراحة^(٢). ولا ريب أن كاتباً كان ينطق بلسان الأمويين حينئذ ما كان باستطاعته ولا من مصلحته أن يكون متشيعاً في هذه الظروف. ثم إن ابن عبد ربه لو كانت له مثل هذه النزعة لما تردد خصومه الكثيرون في اتهمه بها كما اتهموا ابن حيون الحجاري من قبل وما كان ليغفلها من ترجموا له.

أما ما يذكره الباحث من ترجمه على علي أو ثنائه عليه ولعنه ليزيد فما كان هذا يستغرب من أي مسلم سني، وحتى هذه العبارات أظنها من زيادات

(١) راجع البيار الرسمي الذي أذاعه عبد الرحمن بهذه المناسبة Lévi-Provençal y García Gómez: *Una Crónica anónima...* p. 79

(٢) Lévi Provençal: *Histoire...* II, 96-97

الناسخ الذين كانوا يابذ لهم أن يقحموها تقرباً إلى الله . وقد لاحظ الباحث نفسه أن «العقد» قد زيد فيه الكثير بعد موت صاحبه^(١) .
على العكس كان ابن عبد ربه أمويًا سنيًا متعصبًا يكره الخروج على الجماعة وتناوله لفرق الشيعة نفسه وعرضه لبعض أقوالهم إنما يدل على كراهيته لها وعدم اقتناعه بها وسخريته منها ، وليس فيها ما يدل على أي ميل شيعي ، وقد احتفظ لنا ابن الفرضي^(٢) بقصيدة لابن عبد ربه يحمل فيها حملة شديدة على كل مذهب يخالف السنة والجماعة ، ولندع هذه النقطة لتفصيل أكثر حين نتعرض لرد الفعل الأموي ضد التشيع .

ابن مسرة القرطبي

وأما بشأن ما تسرب إلى الأندلس من العقائد الباطنية في ذلك الوقت فقد تكلم عنه أسين بلاثيوس في بحثه القيم عن «ابن مسرة ومدرسته» ونود أن نشير هنا إلى أن ابن مسرة (ت ٣١٩/٩٣١) قضى فترة من حياته الدراسية في القيروان^(٣) في الفترة التي بلغ نشاط الدولة الفاطمية الفتية أوجه من الناحية السياسية والدعائية . وقد نبه المستشرق الإسباني الكبير إلى أن هناك آراء لابن مسرة كانت تستوحى من نعاليم الباطنية مثل قوله إنه من الممكن اكتساب النبوة وإنها ليست اختصاصاً أصلاً ، وقد رد أسين هذا الرأي إلى فكرة المهدي عند الباطنية وقد قاربوا به مرتبة النبوة^(٤) وأنا أرى كذلك أن رد ابن مسرة تدمير العالم إلى «العرش»^(٥) لا يخلو من التأثير بعقيدة الإسماعيلية في

- (١) المقالة التاسعة من البحث وأول من أشار إلى هذه المسألة : T. Noldeke في Die Ghassanischen Fürsten aus dem Hause Gafna's على هامش ص ٥٥ .
(٢) في ترجمة مسلم بن أحمد الميثي المعروف بصاحب القبلة رقم ١٤١٨ وانظر كذلك صاعد الضايحي : ضبقات الأمم ص ٨٦ ، ٨٧ .
(٣) ابن عذارى : بياض ٢٧٥/١ وراجع كذلك : Asin Palacios: Ibn Masarra p. 45
(٤) Asin Palacios: op. cit. pp. ١٥٩ y sigs
(٥) ابن حزم : الفصل ... ١٩٩/٤

ذلك^(١) هذا إلى طائفة كثيرة من التعاليم التي أخذها ابن مسرة عن الأفلاطونية الحديثة أو من المدارس الاعتزالية عن طريق الباطنية. وقد استمر تلاميذ ابن مسرة متأثرين بهذه الآراء وظلت آثارهم واضحة فيمن تلامه من مفكرى الأندلس ومتصوفتها. غير أن الدولة رأت أن أمثال هؤلاء المفكرين الذين يتجهون اتجاهها باطنياً إنما يكونون خطراً حقيقياً على الدولة إذ أنهم كانوا من ناحية عاملاً من عوامل التفكك المذهبي ومن ناحية أخرى فإنهم ربما كانوا أدوات - ولو من طريق غير مباشر - للسياسة الفاطمية التي كانت تطمع في تحطيم دولة بني أمية.

منذر بن سعيد البلوطي

وبرغم ذلك فقد كان هناك من المفكرين من نزع إلى اتجاه شيعي معتدل دون أن يكون خطراً يهدد الدولة، ومن أمثلة هؤلاء منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥) الذي وصل إلى منصب قاضي الجماعة بقرطبة. وقد خالف منذر جمهور علماء عصره كذلك في مذهبه الفقهي فبينما كانت الدولة تدين بمذهب مالك نراه هو ينزع إلى المذهب الظاهري ويؤلف في الدفاع عنه كتباً، على أنه كان حريصاً برغم ذلك على احترام وحدة الدولة من الناحية المذهبية فكان إذا جلس للقضاء لا يحكم إلا بمذهب مالك^(٢)، وهذا ما يجعلنا نعتقد أن منذراً لم يحاول أن يفرض تشيعه على الناس بل احتفظ به لنفسه ولم يجعل له أثراً في حياته الرسمية إذ كان يتولى أكبر المناصب بعد الخليفة.

أما مصادر تشيع منذر فمن الممكن أن نردها إلى ثلاثة: أولاً أصله فإنه

(١) اختلفت الفرق الإسلامية في تأويل « العرش » في قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » ففسره أهل السنة بظاهر اللفظ من أنه العرش أو سرير الملك وأما المعتزلة فقالوا إنه يقصد به الملك وذهب الاسماعيلية إلى أن العرش إنما هو العقل الأول والمبدع الذي صدرت عنه المحلوقات - راجع كامل حسين: ديوان المؤيد داعي الدعاة ١١٦

(٢) القرى: نفح ٢/٢٢٨

كان بربرياً ينتسب إلى قبيلة نفزة^(١) وثانياً أسرته فالذى بقي من الأخبار عن عائلة منذر يدل على أنها اعتنقت مبادئ شيعية منذ زمن طويل وقد كانت قبيلته نفزة أول من آمن بدعوة ابن القط وقام بنصرته سنة ٢٨٨^(٢) وهو يذكر أن خاله كان من أتباع هذا المهدي وكان ممن حضر وقعة سمورة معه. وقد نقل ابن حيان عن منذر بن سعيد طائفة من الأخبار الطريفة عن هذه الثورة رواها منذر عن بعض قرابته^(٣) وثالثاً البيئة التي عاش فيها فقد قضى منذر جل حياته في منطقة «الجوف» وتولى القضاء بماردة وما والاها من المدن ثم تولى هذا المنصب بالثغور الشرقية^(٤) وقد رأينا أن هذه البيئات كانت أكثر بلاد الأندلس صلاحية لمبادئ الشيعة وربما أضفنا إلى هذا الثقافة التي تلقاها في المشرق فنحن نعلم أنه درس مع أبي بكر بن المنذر النيسابوري في مكة كتاباً يتناول الفرق الإسلامية واختلافها وهو «كتاب الاشراف» الذي رتب عالج تعاليم بعض فرق الشيعة فلقبت هذه التعاليم من نفس منذر رغبة وهوى. وقد بدا تشيع القاضي القرطبي في مظاهر مختلفة: نذكر من أولها هذه الحكاية التي ذكرها ابن الأبار^(٥) ونقلها عنه المقرئ^(٦) ويقول راويها وهو أبو عبيد القاسم بن خلف الجبيري إن أبا أباد استضاف بطرطوشة منذر بن سعيد أيام ولايته للثغور الشرقية وذلك قبل أن يلي قضاء الجماعة بقرطبة^(٧) فكان منذر إذا تفرغ نظر في مكتبة مضيفه، فر على يديه يوماً كتاب فيه أرجوزة لابن عبد ربه يذكر فيها الخلفاء الراشدين ويجعل معاوية رابعهم ولم يذكر علياً فيهم.

(١) ابن حزم : جهرة ٤٦٥

(٢) ابن حيان : مقتبس ١٣٤

(٣) ابن حيان : مقتبس ١٣٧

(٤) ابن القرضى : تاريخ . . . ١٤٥٢

(٥) تكملة : ص ٤٤

(٦) فتح : ٢٦٧/٣

(٧) ولى منذر قضاء الجماعة من سنة ٣٣٩ إلى سنة ٣٥٥ . الحشى كتاب القضاء بقرطبة ص ٢٠٦

ثم وصل ذلك بذكر الخلفاء من بنى مروان إلى عبد الرحمن بن محمد، فلمّا رأى ذلك منذر غضب وسب ابن عبد ربه وكتب في حاشية الكتاب :

أوماً على - لا برحت معلناً يابن الخبيثة - عندكم بإمام؟

رب الكساء وخير آل محمد داني الولاء مقدم الإسلام

ومظهر آخر من مظاهر تشيع منذر هو في ما نقل عنه من آراء عمد فيها إلى تأويل القرآن تأويلات غريبة تعرض ابن حزم بعد ذلك بقرن لتفنيدها والرد عليها^(١) وقد تأثر في ذلك بالتأويلات الباطنية التي أكثر منها الشيعة وأصبحت من أهم ما يميزهم، وربما كثر لذلك دوران كلمات الظاهر والباطن في كلامه وقد حفظ لنا النباهي منه جملة صالحة^(٢). ولعل هذه النزعة هي التي جعلت مؤرخاً سنياً متحرجاً هو ابن الفرضي يقول في ترجمته إنه كان يتحلل في اعتقاده أشياء الله مجازيه بها ومحاسبه عنها.

الدعاة الفاطميون وأثرهم

أما المشاركة الذين كانوا يقدمون إلى الأندلس بقصد الدعاية الشيعية فإنهم كانوا يسترون أهدافهم الحقيقية بستر من المصالح المشروعة كالتجارة أو العلم أو السياحة الصوفية. والواقع أنه في نهاية القرن الثالث وأثناء الرابع انتشر جواسيس الفاطميين في جميع أنحاء الأقطار الإسلامية وربما كانت الدعوة الاسماعيلية خير دعوة استغلت سلاح الجاسوسية بمهارة وإحكام منقطع النظر وكان الفاطميون في المغرب يحسون النبض ويتربصون للهجوم إما شرقاً نحو مصر أو شمالاً نحو الأندلس ولهذا دخل كثير من عيونهم وجواسيسهم إلى الأندلس

(١) ابن حزم: فصل ٧٢/٤ من ذلك كلامه عن الجنة والنار وعن عصيان الأنبياء وله في هذه المسألة رأى قريب من رأى الاسماعيلية الذي يؤول خطايا الأنبياء تأويلاً يتفق وما يروونه من عصمتهم - راجع كامل حسين: ديوان المؤيد داعي الدعاة ص ١٣٤ وما بعدها

(٢) تاريخ قضاة الأندلس ٧٤

ليعملوا على استطلاع أحوال وتعرف مداخلها ومواطن الضعف فيها ودراسة نظمها السياسية والاقتصادية والدينية ثم بث دعايتهم بقدر ما وسعهم .

أبو اليسر الرياضى

ويبدو أن من أول الجواسيس المشاركة فى الأندلس شاعراً مغمراً هو أبو اليسر الرياضى وليس هناك عنه أخبار مفصلة ولا فى المراجع ما يصرح بأنه كان جاسوساً^(١) ولكن ما بقى من أخباره يحملنا على ترجيح هذا الرأى . ويذكر صاحب « أخبار مجموعة » أنه أديب محتال دخل الأندلس فى أيام الأمير محمد مفتعلاً كتاباً على لسان أهل الشام يستدعون فيه لدولة المروانية الأندلسية ويعرضون الخطبة لها فى بلادهم ، ولكن يبدو أن الأمير محمداً فطن إلى أغراضه الخفية ولكنه احتفى به وأكرمه دون أن يمكنه من مباشرة نشاطه^(٢) ، فاضطر إلى مغادرة الأندلس وذهب إلى مصر ولعله استمر يثب دعايته الفاطمية هناك حتى « وقع صاحبها على خبره فأمر بحبسه »^(٣) وكان يحكم مصر حينئذ أحمد ابن طولون الذى كان يتوجس خيفة من الدعوات الشيعية لا سيما وأنه قاسى كثيراً من ثوراتهم المتوالية فى مصر . ولسنا نعرف كيف تخلص أبو اليسر من سجنه إلا أننا نراه بعد ذلك فى القيروان متولياً على الكتابة فى أيام ابراهيم ابن احمد الثانى وعبد الله الثانى ابنه ثم لزيادة الله الثالث آخر ملوك الأغالبة وتولى للاخير إلى جانب الكتابة بيت الحكمة^(٤) . فلما سقطت دولة الأغالبة (٩٠٨/٢٩٦) وقبض عبيد الله المهدي على ناصية الأمر استمر أبو

(١) . لاحظ أنه لما كانت مهمة هؤلاء الجواسيس سرية فإنه بطبيعة الحال لم تحتفظ له المراجع بأخبار وافية مفصلة عنهم .

(٢) أخبار مجموعة ١٤٦

(٣) أخبار مجموعة ١٤٧ ويمكن أن أقول إن القيص على أبي اليسر فى مصر يجب أن يكون قد وقع قبل سنة ٢٦٤ وهى السنة التى مات فيها الفقيه المزني الذى كان له فضل تخلص بعض الأندلسيين ممن قدموا لزيارة أبي اليسر فى سجنه .

(٤) القرى : فتح . . . ١٢١/٤

اليسر على الكتابة له^(١)، وربما كان هذا مكافأة له على خدماته السابقة، وقد نص ابن عذارى على أن أبا اليسر كان من وجوه دعوة أبي عبد الله الشيعي وقد رافقه في الحملة التي سيرها الداعي الفاطمي لتخليص الإمام عبيد الله المهدي من سجن بنى مدرار وذلك بعد افتتاحه القيروان^(٢). وقد استمر الرياضى في خدمة عبيد الله المهدي حتى مات سنة ٢٩٨/٩١٠ وإذا كان أبو اليسر الرياضى لم ينجح كل النجاح في مهمته السياسية في الأندلس فلا ريب أنه استطاع أن ينقل إلى هذه البلاد بعض الثقافة الأدبية الشيعية، فقد أدخل في الأندلس شعر أبي تمام وكذلك شعر دعلج الخراساني الذي كان من أهم ألسنة الشيعة في المشرق، هذا إلى كثير من رسائل الكتاب العباسيين المحدثين، وله مؤلفات أذاع بعضها في الأندلس^(٣) منها مؤلف في القرآن ومشكله وإعرابه ومعانيه، ولا نستبعد أن يكون قد اتجه فيه اتجاهاً يلائم الدعوة التي كان ينتسب إليها.

ابن هارون البغدادي

وقد استعان الفاطميون بعد موت أبي اليسر بجاسوس آخر هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن هارون البغدادي، ويذكر ابن الفرضي أنه تردد بالأندلس أعواماً، وينقل عن سليمان بن أيوب صراحة أن دخول ابن هارون كان بقصد التجسس^(٤)، ويظهر أن هذا الجاسوس وفق فيما لم يوفق فيه الرياضى من قبله، إذ أن عريب بن سعد يقول إن عبيد الله المهدي استكتبه بعد أبي اليسر واستعان به على أمر دعوته، فكان له في ذلك رأى جميل ونفع عظيم^(٥)، ويبدو أنه لخبرته بأمور الجاسوسية ودربته عليها ولاه عبيد الله المهدي (٩١٢/٣٠٠)

(١) ابن عذارى : بيان ٢٢٤/١-٢٢٥

(٢) ابن عذارى : بيان ٢٠٩/١

(٣) المقرئ : نفح ١٣٠/٤

(٤) ابن الفرضي : تاريخ . . . ت ١٩٩

(٥) ابن الأبار : تكملة ت ١٠٤٩

فضلاً عن الكتابة ديوان البريد الذي كان له أهمية كبرى في الدولة الفاطمية فلم يزل يتولى هذا المنصب حتى مات^(١). وقد كان ابن هارون يباشر سلطات واسعة فقد كان هو الذي يولى على القضاء والوثائق في شتى أقاليم الدولة الفاطمية حتى كانت زيادة نفوذه مما شكاه منه بعض كبار الموظفين^(٢)، على أن ذلك لم يحد من سلطانه، بل إن عبيد الله المهدي حين مات (سنة ٩٣٣/٣٢٢) وولى بعده ابنه القائم أقر أبا جعفر على جميع أعماله من بريد وكتابة، وفوض إليه كثيراً من أعمال المملكة^(٣). أما نشاط أبي جعفر البغدادي فلا نعرف بالتفصيل مدى توفيقه في دعايته السياسية والمذهبية، وإن كان يبدو أنه أفاد مواليه الفاطميين بمعلومات على جانب كبير من الأهمية فيما يتعلق بأوضاع الأندلس الاجتماعية والدينية، وذلك بدليل أنهم عهدوا إليه بأكثر مناصب دولتهم، على أننا نعلم شيئاً عن نشاطه الثقافي وذلك لأنه دخل الأندلس مستتراً بغرض العلم، ولا ريب أن الثقافة كانت تكون كذلك جزءاً مهماً من برنامج الدعوة الفاطمية، وإلى أبي جعفر البغدادي يرجع فضل نشر كتب أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ^(٤)، وكذلك كتب ابن قتيبة، وقد نبه الأستاذ أسين بلاثيوس إلى فضل ابن هارون في إذاعة تعاليم الشيعة الفاطميين وكذلك المعتزلة في نفس الوقت^(٥)، ويحب أن نشير هنا إلى ما بين الفاطميين والمعتزلة من صلة وثيقة في بعض نواحي تفكيرهم، وإلى أن الاعتزال يعتبر خطوة ممهدة للدخول في المذهب الإسماعيلي.

(١) ابن عذارى: بيان ٢٣٤/١

(٢) نفس المرجع: ٢٩٠/١

(٣) نفس المرجع: ٢٩٦/١

(٤) ابن القرضي: تاريخ... ت ١٩٩ وقد ورد اسم الجاحظ في النص هكذا: ... عمرو بن بحر الحافظ (؟) وهو تحريف - وبهذه المناسبة نذكر أن للجاحظ رسائل كثيرة في الإمامة على مذهب الشيعة، وكثيراً من الكتب تتناول الخلاف بين آراء أهل السنة والطوائف الشيعية، وربما كانت هذه الكتب أدوات صالحة للدعاية الفاطمية التي كان يقوم بها المذكور.

(٥) Asín Palacios: *Ibn Masarra...* p. 28 y apéndice II no. 2

ابن حوقل النصيبى

ومن الجواسيس الفاطميين الذين قاموا بدور مهم في الأندلس - ابن حوقل النصيبى (ت ٣٦٧ / ٩٧٧) ، دخل الأندلس مستتراً بالتجارة على ما يبدو^(١). ويذهب دوزى « Dozy » إلى أنه دخل ليستطلع أحوال الأندلس ولدراستها لمصلحة مواليه الفاطميين ، وذلك حينما كانوا يفكرون في توجيه ضربتهم إلى هذه البلاد^(٢). ولعل هذا هو ما يفسر اهتمامه بصفة خاصة بتسجيل دخل الدولة ومواردها الاقتصادية وتعداد خيراتها ، ووصفه طرقها ومساكنها ، ثم أحوالها من الناحية العسكرية ، كل ذلك اهتم ابن حوقل ببيانه في دقة تستوقف النظر ، وقد حاول في كتابته أن يقنع الفاطميين بضرورة فتح الأندلس لكثرة خيراتها من ناحية ولضعف أهلها عن الدفاع عنها من ناحية أخرى^(٣) ، ولكن يظهر أن مشروعه لم يظفر بالتأييد من جانب الحكومة الفاطمية .

مدى نجاح الدعاية الفاطمية

على أية حال كان نجاح الدعاية الفاطمية في اجتذاب أنصار لها من الأندلس محدوداً جداً ، وذلك لما كان للمذهب السنى من قوة متأصلة ، وإن كان ذلك لا يمنع من القول بأنهم أفدحوا في ضم بعض رجال الفكر إلى صفهم ، ومن أمثلة هؤلاء ابن أبى المنظور الذى ولى القضاء لاسماعيل المنصور ثالث الخلفاء الفاطميين (٣٣٤ - ٣٤١ / ٩٤٥ - ٩٥٢)^(٤) . وربما كان من ثمرات دعاية الفاطميين شاعر البيرى قضى فترة شبابه في الأندلس ، ثم طرد منها حين عرف اتجاهه الفاطمى ، وهذا هو ابن هانىء الأندلسى (ت ٣٦٢ / ٩٧٢) الذى التحق

(١) يسميه ياقوت : « التاجر الموصلى » - معجم البلدان ١ / ٣٤٨

(٢) R. Dozy: *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, p. 125

(٣) ابن حوقل : صورة الأرض ١٠٨ - ١١٧

(٤) ابن الأبار تكلمة : ترجمة ٣٣٢

بخدمة المعز لدين الله الفاطمي، ثم صار الشاعر الرسمي لدعوة الشيعة العبيدية، ويعتبر شعره وثيقة هامة تطلعنا على نظريات الاسماعيلية في مختلف شئون الدين والعقيدة^(١).

٣ - رد الفعل الأموي ضد التبعية

تشجيع المذهب السني في الأندلس

ولكن الأمويين لم يكونوا ليقفوا مكتوفي الأيدي من الدعوات الشيعية التي ظلت تلح على الأندلس إلحاحاً شديداً، فوقفوا منذ اللحظة الأولى موقفاً عدائياً صارماً، وواصلوا في الأندلس السياسة التي رسمها لهم أسلافهم في المشرق من المحافظة على المذهب السني والقضاء على كل نزعة تمت إلى التشيع بصلة، ولكن كانت نزعتهم الأموية رغم ذلك معتدلة إلى حد ما، فلم يأمرؤا بلعن على بن أبي طالب ولا أحد من أهل البيت على المنابر كما فعل الأمويون في المشرق، وقد كان عملهم حينذاك مما أثار عليهم أهل السنة المعتدلين الذي كانوا يرون لعل من قرابته وفضله ما يلحقه بالخلفاء الراشدين، دون أن يدخلهم ذلك في زمرة الشيعة، وإننا نجد ابن حزم رغم نزعته الأموية القوية يعيب على خلفاء مروانيين في المشرق ما ارتكبه من ذلك، بينما يعد من فضائلهم في الأندلس أنهم امتنعوا عن لعن السلف^(٢).

على أنهم كانوا يحاولون تجاهل فضائل علي مع ذلك في بعض أوقات التوتر السياسي بينهم وبين الدول الهاشمية، ومن أمثلة ذلك ما يقصه الخشني في معرض الحديث عن اشتغال الأمير محمد (٢٣٨-٢٧٣/٨٥٢-٨٨٦) بمسألة تعيين قاض للجماعة في قرطبة، فيذكر أن الأمير رأى في المنام كأن النبي والخلفاء الراشدين

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢/٥٠٦ وانظر كذلك ابن الأبار : تكملة ت ٣٥٠

(٢) ابن عذاري : بيان ٢/٥٩

يقدمون فيسلمون على رجل بعينه... إلى آخر القصة^(١)، وجذير بالذكر أن الخلفاء الراشدين الذين رآهم الأمير الأموي كانوا أبا بكر وعمر وعثمان، أما على فقد أسقطه منهم.

وأدل على ذلك الأرجوزة التي ألفها ابن عبد ربه، وسرد فيها الخلفاء الراشدين فذكر أبا بكر وعمر وعثمان ومعاوية، وقد رأينا كيف أثار هذا حنق منذر بن سعيد البلوطي حتى أنه لعن ابن عبد ربه ورد عليه^(٢). ويذكر ابن الفرضي في ترجمة محمد بن أحمد بن قادم القرطبي^(٣) (ت ٩٩٠/٣٨٠) وكان من المحدثين المشهورين أنه سمعه غير واحد يطعن في علي بن أبي طالب، وقد سمعه ابن الفرضي نفسه ينتقص الحسن بن علي حفيد النبي. كما يترجم ابن الفرضي لأحد الأمويين وهو ابن الأزرق الحصني (ت ٩٩٥/٣٨٥) وكان قد خرج من مصر (سنة ٩٥٣/٣٤٣) وصار إلى القيروان، فقبض عليه الشيعة وحبس بالمهدية أكثر من ثلاث سنوات، ووصل إلى الأندلس سنة ٩٦٠/٣٤٩، فأنزله الحكم المستنصر وتوسع عليه، وكان هذا الأموي محدثاً شارك بقدر ما وسع علمه في الحملة ضد الفاطميين، ويبرز ابن الفرضي بين ما رواه حديثاً في تكذيب ما يدعيه الشيعة في مسألة المهدي، يروى فيه عن النبي أنه لا مهدي إلا عيسى بن مريم^(٤).

موقف الأمويين من يوم عاشوراء

ومن الأشياء التي لها دلالتها في هذا الشأن موقف الأمويين من يوم

(١) الخشي: كتاب القضاة بقرطبة ١٤

(٢) وقد شك الأستاذ جبرائيل جبور في نسبة هذه الأرجوزة لابن عبد ربه، وذلك تمشياً مع رأيه في أن هذا المؤلف كان منشعاً (المقالة السادسة من البحث)، وقال إن هذه الأرجوزة ربما كانت لأحد أبناء ابن عبد ربه أو أحفاده، وقد بينا فيما سبق الأسباب التي تحملنا على إنكار تشيع ابن عبد ربه وإثبات تعصبه للأمويين، ولا مانع مطلقاً من أن تكون الأرجوزة له، صنعها قاصداً كسب رضا الأمويين في وقت اشتدت عداوتهم فيه لخصومهم التقليديين وليس هناك ما يؤيد جواز كون الأرجوزة لأحد أبناء ابن عبد ربه أو بعض قرابته.

(٣) ابن الفرضي: ت ١٣٧٥

عاشوراء، وهو اليوم الذى قيل فيه الحسين بن على فى كربلاء (٦١/٦٨٠)، وهو يوم يعتبره الشيعة على اختلاف طوائفهم وفرقهم يوم حداد وحزن، وقد عمد غلاة أهل السنة إلى اعتبار هذا اليوم عيداً يظهرون فيه الفرح ويتوسعون فى الأطعمة، وذلك مكابدة للشيعة وشماتة بهم، وقد اخترع كل فريق من الأحاديث التى أجروها على لسان النبی ما يؤيدون به آراءهم. أما فى الأندلس فقد اتجهوا كما هو منتظر اتجاه الغلاة من أهل السنة، وتروى لعبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨/٨٤٢) كبير فقهاء قرطبة فى أيام عبد الرحمن الأوسط - أبيات يخاطب بها الأمير الأموى يقول فيها:

لا تنس - لا ينسك الرحمن - عاشورا واذكره، لا زلت فى التاريخ مذكوراً
قال النبی - صلاة الله تشمله - قولاً وجدنا عليه الحق والنورا:
فيمسح يوسع فى إنفاق موسمه ألا يزال بذاك العام ميسوراً^(١)
وهكذا نراه يحض الأمير على الاحتفال بهذا اليوم ناظماً بذلك الحديث الذى يستندون إليه فى هذه المسألة.

تأصل التعلق بالأمويين فى الأندلس

وقد نجح الأمويون فى أن يصبغوا الأندلس بون أموى، واستطاعوا أن يؤصلوا فى نفوس شعبهم كراهية التشيع، واستمر ذلك طوال الوقت الذى كانت تحتفظ فيه الخلافة الأموية بقوتها ووحدةها^(٢)، وإذا كان بعض العقائد الشيعية قد تسرب فى هذه الأثناء إلى الأندلس، فقد كان أثرها السياسى ضعيفاً، واستمرت الأندلس أموية متعصبة، وربما صور ذلك الطريقة التى تناول بها المؤرخون

(١) المرقى: نفح ٢/٢١٤.

(٢) بل استمرت النزعة الأموية فى الأندلس بعد ذلك بكثير، ويروى المرقى بيتاً لأحد الأندلسيين يمثل رأيهم فى معاوية (نفح ٣/٤٠٩):
ومن يكن يقدح فى معاوية فذاك كلب من كلاب عاوية

الأندلسيون المتقدمون تراجم من نُسِبَتْ إليهم آراء شيعية، فابن حيون الحجارى يُزَنُّ (أى يتهم) بالتشيع، ومندر بن سعيد له معتقدات «الله مجازيه بها»، ويكتب المقدسى عن الأندلس في القرن الرابع، فيقول: إن الأندلسيين إذا عثروا على شيعى فربما قتلوه^(١). وليس في هذا القول كثير من المبالغة.

وحتى ابن حزم^(٢) على رغم اعتداله وتفضيله على بن أبى طالب على معاوية، فإنه حين عرض للخلاف بينها انتهى إلى صحة إمامة عليّ وأنه أحق بالخلافة من الناحية النظرية، وأما موقف معاوية فإنه كان عن اجتهاد منه خطأ فيه وهو مأجور على خطئه، فالنبي يقول إن المجتهد إذا أخطأ فله أجر وإذا أصاب فله أجران^(٣)، كما أنه يصحح إمامة معاوية من ناحية أخرى: وهى أنه كان أعرف بالسياسة من على، وهذا من شروط الإمامة، حتى وإن كان على أكثر منه ديناً وفضلاً^(٤). وكما دافع ابن حزم عن شرعية الدولة الأموية في المشرق، دافع كذلك عن شرعيتها في الأندلس بجرارة وإخلاص، مبيناً ما وصلت إليه الأندلس في أيامهم من ازدهار وعظمة^(٥)، وكان يرى أن سقوط الدولة المروانية الأندلسية إنما هو بداية لنهاية الإسلام في هذه البلاد^(٦). ولعله لهذه النظرية وصفه ابن سعيد في ترجمته له بأنه كان متشيعاً لبني أمية منحرفاً عن سواهم من قريش^(٧).

(١) المقدسى: أحسن التقاسيم ٢٣٦

(٢) إنما اخترنا ابن حزم على رغم تأخر وفاته (١٠٦٣/٤٥٦) وذلك لأنه يمثل هذه المدرسة من المفكرين التي تم تكوينها ونضجها في أيام الخلافة الأموية.

(٣) الفصل: ١٦٠/٤، ١٦١

(٤) نفس المرجع: ١٧١/٤

(٥) Asín Palacios: *Abenbázam...* I, p. 93 وراجع المرقى: نفح ٣٠٦/١

(٦) Asín Palacios: *Abenbázam...* I, p. 85

(٧) المغرب: ٣٥٥

الدعاية الأموية في المشرق وشمال افريقية

هذا هو ما كان يدين به الأندلسيون بوجه عام في أيام الخلافة، وقد تبع الاحتكاك القوى بين الدولة الأموية والدول الشيعية التي أحاطت بها منذ عهد بعيد أن حاول الأندلسيون نشر آرائهم بشتى الطرق بين هذه الشعوب الشيعية سواء في المشرق، أو في شمال افريقية. وقد اتخذ نشاط الأندلسيين مظاهر شتى: مظاهر سياسية حاولوا فيها أن يتصلوا بأنصارهم ويشعلوا الثورات ضد خصومهم الشيعة، ومظهراً ثقافياً كان يمثلها العلماء الذين جندهم الأمويون للدفاع عن آرائهم السنية وإذاعتها.

ثورة أبي ركة الأموى في برقة

أما من الناحية السياسية فإنهم حاولوا إثارة الثورات في المشرق في وجوه بنى العباس والعلويين، وقد خصص ابن حزم في كتابه «نقط العروس» فصلاً لمن خطب باسم بنى أمية في المشرق^(١)، ويهمننا من الثورات الأموية تلك التي قام بها أحد أفراد البيت الأموى ضد الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله، ويحدثنا المؤرخون أنه في سنة ١٠٠٥/٣٩٥ خرج على هذا الخليفة في برقة ثائر يسمى الوليد بن هشام من ولد المغيرة بن عبد الرحمن الداخل وكان يلقب بأبي ركة، وكان قد خرج من الأندلس مظهراً للتصوف واشتغل بتعليم الصبيان، ثم زعم أن مسامة بن عبد الملك بشر بخلافته^(٢). ودعا على المنابر باسم الخليفة الأندلسي هشام المؤيد، وكان يلعن الحاكم بأمر الله وآباءه، واستولى على برقة، وانتصر على جميع الجيوش التي وجهها إليه الحاكم، واستطاع في سنة ١٠٠٧/٣٩٧ أن يطارد الجيوش الفاطمية حتى أهرام الجيزة، ولكنه انهزم أخيراً وأسر وعرضه الحاكم

(١) نقط العروس : ٧٦

(٢) المقرئ : فح ٤١١/٣ - ٤١٢

في شوارع القاهرة عرضاً مزرياً، ثم قتله وصلبه^(١)، وقد كانت نتيجة هذه الثورة أن أفرغ الحاكم غضبه على أهل السنة، فنقش سب الصحابة على جدران المساجد لاسيما الأمويين منهم.

وهذه الحركة - على رغم تأثرها بالثورات الشيعية - لا نستبعد أن يكون للعالميين أو لوسطائهم يد في تحريكها في قلب الدولة الفاطمية، لاسيما ونحن نعلم مدى مطامح المنصور بن أبي عامر الذي كان يرجو أن يمد سلطانه إلى المشرق فيصل إلى وادي النيل ويملك الشام والحجاز كما صرح في أبيات له^(٢).

السياسة الإفريقية للخلافة الأموية

وهناك الميدان الذي تنافست فيه سياستا الدولتين الفاطمية والأموية، وهو شمال افريقية. ولسنا نريد هنا تفصيل السياسة الإفريقية التي اتبعتها الدولة الأموية الأندلسية، أو مراحل التنافس والاحتكاك بينها وبين الدولة الفاطمية^(٣)، ولكننا سنعرض لبعض آثار هذه السياسة في النشاط الدعائي والثقافي الذي باشره الأندلسيون في البلاد الخاضعة للنفوذ الفاطمي.

وينبغي أن نبين هنا أن الإمارة الأندلسية كانت تعمل منذ عهد بعيد على محاربة أى دعوة شيعية في شمال افريقية، فمنذ تكونت دولة الأدارسة الشيعية في المغرب الأقصى (١٧٢ / ٧٨٨) عملوا على توطيد صلاتهم ببعض الدويلات المغربية حتى ما كان يخالفها في الناحية المذهبية كدولة بني رستم الخارجية في تاهرت، وذلك حرصاً على إضعاف جيرانهم الأدارسة العلويين.

(١) راجع في هذه الثورة كذلك ابن الأثير ٢٣٤/٧ - ٢٣٧، ابن تيمزي بردى : النجوم الزاهرة ٢١٢/٤، ابن خلكان : وفيات ١٢٦/١

(٢) المقرئ : نقح ٣٨٣/١

(٣) راجع في تفصيل سياسة الأمويين في افريقية Lévi Provençal: *Histoire...* II, 86-110 وقد ترجم هذا الفصل إلى الإسبانية المستشرق الأستاذ E. García Gómez في مجلة *Al-Andalus* vol. XI, 1946

وكانت لقرطبة كذلك بعواصم المغرب إلى جانب العلاقات السياسية - صلات أخرى أهمها التجارية ، وإننا نلاحظ أنه في القرن الثالث الهجري بدأ الأندلسيون يتدفقون إلى السواحل الأفريقية وجزر البحر الأبيض ، فتراهم يحتلون جزيرة أقریطش (كريت) بعد ثورة الربض ، وهم يشاركون في فتح صقلية ، ثم يبدأون غزو المغرب الأوسط فينشئون معظم ثغور هذا الجزء من افريقية مثل تنس Tenés ووهران Oran وبونة Bona وبجاية Bujía ومرسى الدجاج^(١) . وقد تبع هذا النشاط السياسي والتجاري بلا شك آثار ثقافية ظهرت بعد ذلك عندما استفحل النزاع بين الأمويين والفاطمين في شمال افريقية.

الدعاية الاندلسية للمذهب السني في المغرب

وقد ضاعف الأندلسيون نشاطهم حين ظهرت الدولة الفاطمية وتزايد اهتمام الخلافة القرطبية بالشئون الإفريقية وبدأت آثار هذا النشاط في مظاهر شتى :

١ - كان لحكومة قرطبة عيون ووسطاء منبثون في جميع أنحاء المغرب^(٢) ، وكان هؤلاء الجواسيس يوافون حكومتهم بما يهمها من أخبار هذه البلاد ، وساعد هؤلاء في مهمتهم وجود جاليات أندلسية ضخمة في كل مدينة إفريقية تقريباً ، ولم تكن هذه الجاليات - في الغالب - تحرص على مصلحة البلاد التي استوطنوها بقدر ما كانت تحرص على مصلحة البلد الذي كانت هجرتهم منه ، كما أنها كانت شديدة التمسك بالعقيدة السنية التي كانت قد تأصلت في الأندلس^(٣) ، شديدة الكراهية للمذهب الشيعي إلى حد الاستماتة في قتاله ، ولعل هذا هو السبب الحقيقي الذي جعل حياة الدعوة الإسماعيلية لا تطاق في

(١) انظر Lévi-Provençal: *Historia de España* (trad. E. García Gómez) p. 223 y sigts.

(٢) ابن سعيد : المغرب ١٨٠

(٣) وربما أيد ذلك ما يقوله السلاوي من أن المذهب المالكي إنما انتقل إلى المغرب من

الأندلس - الاستقصا : ٦١

المغرب، فعزموا على إخلاء هذا الميدان والبحث عن مستقر آخر وجدوه أخيراً في أرض مصر.

ويدلنا على هذا أن الفقهاء الأندلسيين هم الذين كانوا يحملون لواء المعارضة للفاطميين دائماً، ومن أول هؤلاء الفقيه القرطبي يحيى بن عمر (ت ٢٨٩/٩٠١)^(١) الذي استوطن القيروان العاصمة الأولى للدولة الفاطمية، وكان سنياً شديد الحلة على البدع، وقد كان هذا الفقيه دائم الفخر بأنه أموى الولاء والمنزع^(٢).

ولهذا فقد كان الأندلسيون محل اضطهاد شديد من الفاطميين، ففي سنة ٩١٢/٣٠٠ قبض على أحد أبناء التجار الأندلسيين هو أبو جعفر ابن خيرون، وكان من كبار أثرياء القيروان، وهو صاحب مسجد وعدة فنادق، ثم قتل، وذلك بسعى المروزي قاضى الشيعة^(٣). وفي سنة ٩٢١/٣٠٩ أمر عبيد الله المهدي بقتل الزاهد الشذونى وذلك لتفضيله بعض الصحابة على علي^(٤)، ويذكر ابن الأبار أن عبيد الله المهدي كتب إلى سعيد بن صالح أمير نكور^(٥) أبياتاً من الشعر يدعوه فيها إلى طاعته، فكلف سعيد شاعره بأن يرد على أبياتة بأبيات شديدة اللهجة^(٦)، وكان هذا الشاعر هو الأخش الطليطلى^(٧).

(١) ابن الفرضي: تاريخ... ت ١٥٦٦

(٢) المالكي: رياض النفوس ٣٩٨/١ ولعله يعنى بقوله أصحاب البدع الفاطميين بوجه خاص.

(٣) ابن عذارى: ٢٣٥/١

(٤) نفس المصدر: ٢٦٢/١

(٥) كانت نكور إمارة ساحلية على البحر الأبيض مواجهة للسواحل الأندلسية، وكانت تحكمها الأسرة الصالحية السنية وقد كانت هذه الدولة الصغيرة أشبه بمحمية أندلسية (ابن الأبار يسمي أميرها سعيد بن صالح وإلى نكور للامير عبد الرحمن)، وقد استطاعت أن تقف في وجه الفاطميين متحدية إنهم في صلابة وشجاعة، ولهذا فقد أمدتها قرطبة بكل ما استطاعت من تأييد مادي وروحي - ابن عذارى: بيان ٢٤٦/١

(٦) ابن عذارى: ٢٤٩/١ - ٢٥٠

(٧) ابن الأبار: الحلة السيرة ترجمة ١١١

وفي مصر

وأما في مصر، فقد وصل إلى رئاسة فقهاء المالكية بها إبان الدولة الإخشيدية فقيه أندلسي الأصل هو أبو إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المعروف بابن القرطبي، وكان هذا الفقيه يذم الفاطميين أشد الذم، وكان يدعو على نفسه بالموت قبل مجيء دولتهم^(١)، ولعله من أجل هذا استحق مكافأة الحكم المستنصر الذي بعث إليه بصلاته من قرطبة^(٢)، وقد مات هذا الفقيه بمصر سنة ٩٦٦/٣٥٥ قبل الغزو الفاطمي.

استقبال الأندلس للاجئين السياسيين

٢ - وإتماماً لهذه السياسة، كانت قرطبة تفتح ذراعيها لكل لاجئ سياسي يهرب إليها من اضطهاد الشيعة، سواء من شمال إفريقية أو من مصر: ومن أمثلة القادمين من مصر ابن الأزرق الأموي الذي أشرنا إليه فيما سبق وكان قد خرج من مصر فخبسته الحكومة الفاطمية في المهديّة ربما لشكهم في كونه جاسوساً أمويّاً، ثم تمكن من الهرب، فأكرمه الحكم المستنصر، وظل في ضيافته حتى توفي سنة ٩٩٥/٣٨٥. ومنهم كذلك اسماعيل بن عبد الرحمن القرشي الذي رحل من مصر سنة ٩٧٠/٣٦٠ بعد أن افتتحها الفاطميون، فحل من المستنصر محلاً طيباً، وكان فقيهاً مالكيّاً له مكانته^(٣).

أما الوافدون على الأندلس من المغرب فمنهم ابن الخراز اللبلي الذي كان قاضياً بمليلة «Melilla»، وهرب إلى قرطبة سنة ٩٣٦/٣٢٥ خشية من جنود الشيعة، فسجل له الناصر على قضاء بلده، وكان فقيهاً شاعراً^(٤). وكذلك حكم بن

(١) ابن فرحون: الديباج المذهب ٢٤٨

(٢) ابن الأبار: الحلة السراء ترجمة الحكم المستنصر رقم ١١٤

(٣) المقرئ: نقح الطيب ٦٩/٤

(٤) ابن الفرضي: تاريخ... ت ٢٠٠

محمد القيرواني القرشي (ت ٣٧٠/٩٨٠) الذي تردد بين قرطبة والقيروان، وأكرمه الحكم المستنصر أيضاً، وربما شارك في النشاط الأموي ضد الشيعة، بدليل ما يذكر من أنه تعرض لسجن عبيد الله المهدي بسبب مهاجمته للفاطميين^(١).

تشجيع التأليف في الشؤون الإفريقية الشيعية

٣ - كذلك عُنِيَتْ الخلافة أشد العناية بتشجيع حركة التأليف في الشؤون الإفريقية، لاسيما ما يتصل منها بالشيعة. ويكاد الخليفة الأموي العالم الحكم المستنصر أن يكون هو صاحب هذه السياسة، فقد كلف محمد بن يوسف القيرواني الناريحي الوراق بتأليف موسوعة له في إفريقية وممالكها وممالكها وحروبها والقائمين عليها^(٢). ولسنا نرى أن هذا كان بقصد العلم فقط، بل ربما كان كذلك تمكينا للسياسة التقليدية التي جرت عليها الخلافة الأندلسية في الشمال الإفريقي. وقد انتهز الحكم كذلك فرصة سفارة أبي صالح زَمُور البرغواطى حين قدم عليه من قبل حليفه أمير برغواطية سنة ٣٥٢/٩٦٣، فسأله أن يكتب له أخبار برغواطية ونسبهم وديانتهم، فأخبره بذلك، وأمر المستنصر بترجمة كتابه إلى العربية (من البربرية). وعن هذا الكتاب نقل كثير من المؤرخين معلوماتهم عن تلك انديانة^(٣). وقد وجه الحكم عناية خاصة إلى الشؤون الشيعية، وما يتعلق بالعلويين على وجه العموم، بل شارك هو في ذلك، فألف بنفسه كتاباً في أنساب الطالبين والعلويين القادمين إلى المغرب^(٤)، وقد نقل عنه ابن عذارى رأيه في مسألة نسب عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية، ومن الغريب أنه يرى صحة هذا النسب^(٥). وقد كلف معاوية بن هشام المرواني المعروف بابن السبائسيّة بأن

(١) نفس المرجع ت ٣٧٥

(٢) ابن الأبار : تهافت ت ١٠٥٠

(٣) ابن عذارى : بيان ٣١٨/١

(٤) المقرئ : هج ٦٠/٤

(٥) ابن عذارى : بيان ٢١٩/١

يؤلف له كتاباً آخر في نسب العلوية وغيرهم من قریش، فوضع له كتاب «التاج السنّي في نسب آل عليّ» الذي يحتوي - كما يبدو - على كثير من الأخبار عن الشيعة في المغرب والأندلس^(١).

٢ - التسبع في أباام ملوك الطوائف

قيام الدولة الحمودية

١ - حينما سقطت الخلافة الأموية في قرطبة، وفشلت جميع المحاولات التي بذلت لإعادتها، بدا أن الجو أصبح صالحاً لكي تثمر الدعوات الشيعية التي ابتدأت تنتشر في الأندلس منذ زمن بعيد، وقد أحسن العلويون فعلاً انتهاز هذه الفرصة وتحقق لهم تكوين أول دولة علوية يخطب باسمها على منابر الأندلس، وتلك هي الدولة الحمودية، ولكنها لم تلبث إلا فترة قصيرة، إذ انتهت بعد نحو نصف قرن، وهو تاريخ - على قصره - حافل بالحوادث محتاج إلى مزيد من الدراسة^(٢). والحموديون ينتسبون إلى إدريس بن الحسن العلوي الذي كونه سنة ١٧٢/٧٨٨ أول دولة علوية في الغرب الإسلامي.

تفكك العناصر الاجتماعية

٢ - وقد تميزت هذه الفترة من الناحية الاجتماعية بالخلل العناصر التي كان المجتمع الأندلسي يتكون منها، والتي استطاعت الخلافة الأموية أن تجعل من جميعها كتلة واحدة ومجتمعاً متماسكاً. وقد تبع الانحلال السياسي الذي أصيبت به الأندلس بعد سقوط الخلافة - تفكك اجتماعي عنصري: فأنحاز الصقالبة أو الفتيان العامريون إلى شرق الأندلس، وبقي الزعماء العرب مسيطرين على جزء كبير من غرب شبه الجزيرة، وأما البربر فتجمعوا في الجنوب الشرقي

(١) ابن الأبار: تكملة ت ١٠٧٨

(٢) في التاريخ السياسي للدولة الحمودية راجع R. Dozy: *Histoire...* III pp. 3-6, 16-23.

و Lévi Provençal: *Histoire...* II, pp. 326-333. و Prieto y Vives *Los reyes de taifas* 21-32.

قريباً من العدو المغربية . وقد رأينا من قبل كيف كان الشيعة ينتشر حيث يوجد البربر^(١)، وفعلاً كانت الدولة الحمودية بربرية خالصة ، وينقل ابن بسام عن ابن قتيبة في ذكر العلويين من أجداد بني حمود أنهم انتسبوا « إلى طرف بلاد البربر فنكحوا إليهم وتبرروا معهم »^(٢) . وكان على بن حمود أول خلفائهم كثيراً ما يتكلم بالبربرية رغم أصله العربي^(٣) . وحتى الإمارات البربرية المستقلة كانت تدبّر بالدعوة الحمودية ، مثل دولة بني زيري الصنهاجيين في غرناطة ، الذين بقيت نزعتهم الشيعية حتى نهاية دولتهم تقريباً^(٤) . أما الأندلسيون فإنهم رأوا لذلك في الدعوة الشيعية احتلالاً بربرياً مقنعاً ، فقاوموها بكل ما لديهم من قوة ، وقد كان هذا أيضاً مما دفع البربر إلى التكتل والتجمع ، حتى لا يفتك بهم الأندلسيون ، وزادت بذلك مظاهر الانحلال إذ أضيف إلى العاملين السياسى والاجتماعى عامل ثالث : هو المذهبي الدينى بين الشيعة والسنة .

الحرية الفكرية

٣ - أما من الناحية الفكرية فإننا نلاحظ طوال هذه الفترة حرية لم تكن الأندلس تتمتع بها في أيام الخلافة المروانية ، وكان لهذه الحرية أثر في عودة كثير من العقائد الشيعية إلى الظهور ، دون أن تلاحقها المطاردة والاضطهاد من

(١) وجدت في أيام الخلافة الأموية هجرات بربرية ولكن كان معظمها من قبيلة زناتة التي كانت موالية للامويين ، ثم إن الخلافة استطاعت أن تقمع كل نزعة منهم إلى التمرد ، أما في أيام الدولة العاصمية فقد استعان المنصور بن أبي عامر وابناء عبد الملك وعبد الرحمن من بعده بفرو من قبيلة صنهاجة ، وكان هذا أول عوامل انحلال الدولة ، إذ أن الصنهاجيين كانوا دائماً شيعة موالين للفاطميين ، ولم ينسوا في الأندلس نزعتهم الشيعية ، بل بلغ تفوذهم أن كانت الشريعة السنية لا تطبق عليهم في أيام عبد الرحمن بن المنصور المعروف بشنجل Sanchol ، كما فرض عبد الرحمن هذا على أهل دولته من الأندلسيين أن يتزويوا برب البربر الصنهاجيين (ابن عذارى : البيان المغرب ٤٨/٣) وقد قرب هذا نهاية الدولة الأموية ومجى بظهور الدعوة العلوية البربرية .

(٢) ابن بسام : الذخيرة القسم الاول ، ٧٨/١

(٣) ابن الخطيب : أعمال الاعلام ١٤٢

(٤) النباهي : تاريخ قضاة الأندلس ٩١

جانب الحكومة . وقد أوضح الأب «لوبيث أورتش» عجز ما سماه بـ «محاكم الإيمان» في ذلك الوقت عن إدانة من اعتنق عقيدة تخالف الجمهور ، وإلى ضعف هذا اللون من المحاكم بعد قوته وسيطرته أيام الخلافة الأموية^(١) . وفعلا نرى في هذا الوقت من واصل تعاليم مدرسة ابن مسرة ، دون أن يتعرض لأدنى اضطهاد من الدولة ، رغم ما في تعاليم هذا المَسَرِّي من خروج صريح على الدين^(٢) .

تأثير بغداد على الثقافة الاندلسية

وقد سمحت هذه الحرية لختلف ألوان الثقافة الشرقية بالانتشار في الأندلس ، بعد أن كانت الخلافة الأموية تفرض عليها رقابة قوية ، وتختار منها ما يتناسب مع ما يكفل لها السلطة الروحية في البلاد ، وتدين ما سوى ذلك . وقد استطاع الأستاذ «غرسية غومس» أن يبرز في قوة وبيان مدى ما كان للحضارة البغدادية من نفوذ طاغ على هذه الممالك الأندلسية الصغيرة ، التي لم تكن إلا صوراً للمدينة الشرقية العظيمة^(٣) . وعلينا أن نذكر أن بغداد في هذا الوقت كانت من أهم المراكز الشيعية ، منذ استطاع بنويويه - وهم من غلاة الشيعة - الاستيلاء عليها سنة ٩٤٥/٣٣٤ ، وقد ازدهرت في أيامهم شتى ألوان الثقافة الشيعية . وانتقل إلى الأندلس منها الكثير : ففي هذا العهد نقلت رسائل إخوان الصفا التي كان أول من أدخلها إلى الأندلس أبو الحكم عمرو بن عبد الرحمن الكرمانى القرطبي (ت ١٠٦٥/٤٥٨)^(٤) ، وهى رسائل ذات نزعة شيعية واضحة ، حتى إنها نسبت

(١) J. López Ortiz : *El tribunal de fé de los Omeyas cordobeses* (en Cruz y Raya. (١)

Madrid 1933) p. 57

(٢) هو اسماعيل بن عبد الله الرعيني ، وكان أنصاره يعتبرونه إماماً ويؤدّون إليه الزكاة .

راجع : ابن حزم : الفصل ٢٠٠/٤ وكذلك p. 122 Asín Palacios: *Ibn Masarra...*

(٣) E. García Gómez: *Bagdad y los reinos de Taifas* (en Revista del Occidente 1934, (٣)

tomo XLIII 2-22) p. 9

(٤) صاعد الطليطلى : طبقات الأمم ٩٤ وابن أبي أصيبعة : طبقات الأطباء ٢٠/٢

إلى بعض أئمة العلويين^(١). كذلك كانت أيام بنى بويه في أواخر القرن الرابع الهجرى وأوائل الخامس هي أزهر عصور الأدب الشيعي، وفي ظلها نشأ أبو بكر الخوارزمي (ت ٩٩٥/٣٨٥) وبديع الزمان الهمداني (ت ١٠٠٧/٣٩٨) الكاتبان المعروفان، ومن الشعراء الشريف الرضي (ت ١٠١٤/٤٠٥) ومهيار الديلمي (ت ١٠٣٦/٤٢٨)، وكل هؤلاء شيعة، وكلهم باشر أثراً كبيراً على الأدب الأندلسي كما سنبين، وقد استفاد الأندلسيون من معظم هؤلاء عن طريق المجموعة الأدبية الضخمة التي ألفها أبو منصور الثعالبي النيسابوري (ت ١٠٣٧/٤٢٩) باسم «يتيمة الدهر»، وقد كان لها مكانة ممتازة وأثر عظيم في الأندلس.

ازدياد صلة الأندلس بمصر وشمال افريقية

ثم أن الصلة لم تنقطع بين الأندلس ومصر وشمال افريقية، حيث كانت الدولة الفاطمية الإسماعيلية لا تزال تحكم، بل إن هذه الصلة زادت وقويت بسقوط الدولة المروانية وقيام الدعوة العلوية في بعض جهات الأندلس، وقد تبودلت بعض الرسائل بين علي بن مجاهد العامري صاحب دانية «Denia» وال خليفة الفاطمي المستنصر بالله في سنة ١٠٦٠/٤٥٢، وقد قام بكتابتها من جانب علي بن مجاهد الأديب المشهور أبو الأصبع عبد العزيز ابن أرقم الوادي آشي^(٢)، كما هاجر الكثيرون من الأدباء من شمال افريقية ومصر إلى الأندلس، وقد خصص ابن بسام الشنتريني لهؤلاء الغرباء جزءاً من القسم الرابع من كتابه «الذخيرة».

نفوذ اليهود في غرناطة

ولقد كان كذلك من مظاهر الحرية التي تمتعت بها الحياة الفكرية الأندلسية - لاسيما في ظل الدعوة العلوية - تلك الحماية التي بسطها بنو زيري في غرناطة على

(١) طبعت هذه الرسائل في القاهرة سنة ١٩٢٨ في ٤ أجزاء، راجع المقدمة التي كتبها أحمد زكي

لهذه الطبعة ص ٣١

(٢) ابن الأبار: التكملة ص ٦٢٢ ت ١٧٣٥

اليهود. وقد حاول «دوزى» تحليل هذه الحماية بانعدام ثقة هؤلاء البربر أمراء في العرب^(١)، وزاد «هنرى بيريس» على ذلك أسباباً: منها المقدرة الفائقة التي امتاز بها اليهود في معالجة المسائل الاقتصادية، وكانت مملكة غرناطة ترزح - كغيرها من هذه الدويلات - تحت أعباء مالية باهظة، ومنها كذلك النفوذ الذى باشرته الثقافة اليهودية على الشعب البربرى الذى لم يكن قد تم تعريبه بعد، وقد استند «بيريس» فى إثبات ذلك إلى أبيات لابن عمار الشلمى وغيره فى العلاقة بين اليهودية والبربرية^(٢). وقد أشار الأستاذ «ملياس فاليكروسا» إلى أن هذه العوامل كلها كان لها أثر عظيم فى ازدهار الثقافة الإسرائيلية فى غرناطة، وفى الصراحة التى عبر بها المفكرون فى ظل دولتها عن آرائهم ومعتقداتهم بشكل لا نجد له مثيلاً من قبل^(٣). ونحن نضيف إلى كل ذلك عاملاً آخر لعله كان من أهم ما مكن لليهود فى غرناطة، ذلك هو أن الزيريين كانوا يدينون بالدعوة الشيعية^(٤)، وقد كان بين التشيع واليهودية صلة قديمة، وتأثر الشيعة منذ نشأتهم بتعاليم الديانة اليهودية، بل إن عبد الله بن سبأ - أول من جعل للتشيع صبغة مذهبية واضحة - كان يهودى الأصل^(٥)، وقد أشرنا إلى المقارنة التى أوردها ابن عبد ربه بين عقائد الشيعة وهذه الديانة^(٦)، كما أشار ابن حزم إلى بعض

(١) R. Dozy: *Histoire ...* III, 19-20

(٢) H. Pérès: *La poesie andalouse en arabe classique*. p. 268-270

(٣) José M^a. Millás Vallierosa: *La poesía sagrada hebraicoespañola* p. 43

(٤) بينا أن الزيريين كانت فيهم نزعة شيعية حتى بعد أن ضعفت الدولة الحوذية، ولعل من مظاهر تفكيرهم الشيعى ما كانوا يعتقدونه من أن أئمتهم مختارون من قبل الله، وأن عقولهم أجل وأنفس من عقول سائر الناس - راجع مذكرات الأمير عبد الله بن بلقين آخر ملوك بنى زيرى فى غرناطة، ومضى المساء بـ «التيات عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى» وقد نشر لى بروفنسال منها قطعاً

E. Lévi-Provençal: *Les mémoires... en Al-Andalus*. 1935, p. 268

(٥) فى هذه الصلة راجع بحث فان فلوتن Van Vloten عن «السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات» ترجمة حسن إبراهيم وزكى إبراهيم ص ١١٩ وما بعدها.

(٦) العقد الفريد ٤١٩/٢، ٤١٠

الآراء المتشابهة التي يدين بها الشيعة واليهود^(١)، وهذا هو ما جعلنا نعد هذا التشابه والتقارب مما أتاح الفرصة لبني النغيلة في غرناطة أن يتبوؤوا أسمى مناصبها، ويتمتعوا فيها بحرية جعلت علماءهم يجادلون علماء المسلمين مدافعين عن ديانتهم في قوة وثقة^(٢). ولعله ليس من محض الصدفة أن يكون اليهود في نفس هذا الوقت هم المتقلدون لأرفع المناصب في الدولة الفاطمية في مصر وفي غيرها من الدول الشيعية مثل إيران^(٣)، وقد كانت صلة الجاليات اليهودية قوية لذلك بين بعضها والبعض الآخر، كما لاحظ ابن حزم^(٤).

مظاهر التشيع في الحياة الفكرية

تصوير الشيعة في «الفصل» لابن حزم

خير ما يطلعنا على مدى معرفة الأندلسيين بالتشيع والمذاهب الشيعية في هذا الوقت هو الكتاب الذي وضعه أبو محمد ابن حزم الظاهري (ت ١٠٦٣/٤٥٦) وهو المسمى بـ «الفصل في الملل والأهواء والنحل»^(٥)، وهو ثاني مؤلف أندلسي يتكلم عن فرق الشيعة بعد كتاب العقد لابن عبد ربه، وإذا قارنا بين ما يحتوي عليه الكتابان، تبين لنا مدى ما عرفه الأندلسيون عن التشيع في خلال

(١) يذكر ابن حزم دعوى الرافضة رد الشمس على علي بن أبي طالب، ويقارن بينها وبين ما يذكره اليهود في ردها على يوشع ويشير إلى بيت أبي تمام:
فوالله ما أدرى على بدالنا فردت له أم كانت في القوم يوشع
(فصل ٥/٤، ٤)

(٢) E. García Gómez: *Polémica religiosa entre Ibn Hazm e Ibn Al-Nagrila, en Al-Andalus IV* (1936) p. 1-28

(٣) آدم متز: الحضارة الإسلامية... ٧٢/١

(٤) الفصل... ٩٩/١

(٥) نفس المرجع: ١٧٩/٤-١٨٨ وقد أفرد المستشرق Israel Friedlander هذه الناحية من كتاب ابن حزم ببحث مستقل بعنوان:

The heterodoxies of the Shiites according to Ibn Hazm (New Haven 1909).

ولكن يجب أن نلاحظ أن ابن حزم من ألد أعداء التشيع فينبغي أن تلقى كلامه في كثير من الحذر

قرن من الزمان : فكلام ابن حزم أدق وأضبط ، وأكثر استقامة مع الواقع التاريخي ، وأشد اهتماماً بالنواحي العقيدية ووجوه الخلاف بين الشيعة والسنة ، بينما كلام ابن عبد ربه تشيع فيه الروح الأدبية والاهتمام بالاختارات والنوادر ، وابن حزم يتكلم عن طوائف الشيعة معدداً إياها بكثير من التفصيل ، كما أنه يتعرض للتشيع الأندلسي ومثليه ومن تأثر به قليلاً أو كثيراً ، وهذا ما يخلو منه كتاب ابن عبد ربه تماماً . كذلك تعرض ابن حزم لبيان الشيعة الباطنية (الإسماعيلية) وهم الذين كانوا يحكمون حينئذ في مصر وشمال إفريقية ، وأورد بعض آرائهم مع تعليقه وتقده ، كما نراه في موضع آخر من بعض كتبه يفصل الكلام عن نسب هؤلاء الإسماعيلية ويبدى رأيه في مدى صحة هذا النسب^(١) ، وكل هذا يدل على أن كثيراً من المعلومات الدقيقة وصلت إلى علم الأندلسيين عن مختلف فرق الشيعة .

ومن مظاهر التأثير الشيعي في هذه الفترة أن مدرسة ابن مسرة قد استمرت ممثلة في طائفة من المفكرين كان من أبرزهم إسماعيل بن عبد الله الرعيني^(٢) الذي عاش في المرية «Almería» وكان أنصاره يعتبرونه إماماً يؤدون إليه الزكاة ، ويذكر أنه كان يتنبأ بأشياء قبل وقوعها فتقع ، وإلى ابن حزم يرجع الفضل في الاحتفاظ ببعض آرائه ومناقشتها ، وهي آراء يبدو فيها تأثير الباطنية كما بينا ، وإن لم تخل من أثر التشيع العراقي الذي قوى تياره في هذا الوقت ، وذلك في مثل قوله بنكاح المتعة^(٣) ، وقد كان هذا المبدأ من أهم الأشياء التي تمسك بها الشيعة الاثنا عشرية في فقههم^(٤) . ويبدو أن إسماعيل الرعيني كان شديد التطرف في آرائه حتى إن المسرية تبرأوا منه^(٥) ، وهذا

(١) جهرة أنساب العرب : ٥٣ وما بعدها .

(٢) Asín Palacios: *Ibn Masarra...* p. 122 y sigs.

(٣) الفصل ... : ٢٠٠/٤

(٤) أحمد أمين : ضحى الإسلام ٢٥٥/٣ وما بعدها .

(٥) الفصل : ١٩٩/٤

يدلنا على أنه كانت لهم مدرسة واسعة الانتشار حينئذ في المريّة .
ومن أشار إليه ابن حزم كذلك محدث من معاصريه كان في طلبيرة
Talavera يسمى محمد بن إبراهيم بن شق الليل الطليطلى (ت ٤٥٥/١٠٦٣) ، وكان
له مشاركة في كثير من العلوم ، وله عناية بأصول الديانات وإظهار الكرامات^(١) ،
وكان يدين بالرجعة على ما يبدو من مناقشة ابن حزم لبعض آرائه^(٢) .

مدى تشيع الحموديين

وقد كان من المنتظر أن تزدهر الثقافة الشيعية في الأندلس في ظل الدولة
الحمودية حيث كانت تتمتع بحماية السلطان ، وهذا يدعونا إلى النظر في تشيع
الحموديين : ما مداه ؟ وأى الفرق كانوا يتبعون ؟ الواقع أن الحموديين كانوا شيعة
معتدلين إلى حد بعيد ، فلم تتخذ دولتهم طابعاً دينياً قوياً ، ولم يكن لهم مذهب
كامل واضح المعالم ، ولا فلسفة تقوم على أسس ثابتة ، ولا فقه خاص يميزهم
عن غيرهم ، كما نجد ذلك في الدولة الفاطمية في مصر ، أو البويهية في إيران ،
حقيقةً كانوا يدينون ببعض المبادئ العامة التي قام عليها التشيع ، ولكنهم لم
يأخذوا من ذلك إلا بقدر ما يحقق لهم مأرباً سياسياً : فهم يدينون كما يدين
سائر الشيعة بأنه « لا تتم ديانة إلا بإمامة^(٣) » وأنه يجب على كل مسلم أن
يعرف إمام زمانه ، وأنهم الوحيدون الجديرون بالخلافة لقربانهم من النبي ، وأن
من سواهم ممن ولى الخلافة معتدٍ غاصب . ولكننا لا نراهم أخذوا بأكثر من
ذلك ، بل إنهم كانوا حتى في ذلك معتدلين كثيراً ، ويشير ابن حزم إلى عدم

(١) ابن بشكوال: الصلاة (قطعة منشورة ذيلاً لتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي) ترجمة ١٧٥٨

(٢) فصل : ٨٠/٤ وقد أشرنا من قبل إلى التشابه بين رأى الشيعة والفكرة اليهودية في مسألة
الرجعة ، ولعل ابن شق الليل أخذ بعض آرائه من اليهود الذين كانوا حينئذ منتشرين في طلبيرة
وطلبيرة حيث قضى معظم حياته (راجع ابن حزم : الفصل ٩٩/١)

(٣) ابن بسام : النخبة ... ق ١-٢/١٤١ وكذلك ٤٥٨

جراتهم أول الأمر على التسمي بالخلافة^(١)، وحتى على بن حمود أول خلفائهم لم يستند في دعواه على قرابته من النبي بقدر ما اعتمد على حجة في أن هشاماً المؤيد الأموي عهد إليه بالطلب بدمه، وبهذا أخرج كتاباً للناس أول ولايته نسبة إلى هشام، وفيه يستغيث من سليمان بن الحكم المستعين، ويولي ابن حمود أمر الأخذ بثأره، وقد رأى أنه بهذا يكسب دعواه مظهراً من الشرعية والحق^(٢)، وبهذا الكتاب مدحه الشعراء المتشيعون، يقول أبو بكر عبادة بن ماء السماء :

فكل من ادعى معك العالي كذوب مثلما كذب الدّعئ
أبي لك أن تهاض علاك عهد هشامى وجدّ هاشمى^(٣)

ومن هذا يبين لنا مدى اعتدال الحموديين في تشيعهم، ويقول « بريتو فيفس » إن الخليفة الحمودى الثانى القاسم بن حمود كان يدين بمبادئ شيعية، إلا أنه لم يحاول مطلقاً أن يفرضها على أحد في دولته^(٤).

وبالرغم من ذلك فقد احتفظ لنا ابن بسام برسالة طريفة بقلم أبي جعفر ابن عباس وزير زهير الصقلبي في المرية، وتتضمن هذه الرسالة طائفة من التهم التي كان يُرمى بها الحموديون في عقيدتهم وشريعتهم باعتبارهم شيعة، يقول ابن عباس (والكلام عن أحد خلفاء بني حمود): « مُلِحِدٌ رَجَسٌ، لا يؤمن بالله واليوم الآخر، ولا يؤاخى إلا كل منافق كافر، يسب الصحابة والأبرار،

(١) ابن حزم: تقط العروس ٥٩

(٢) ابن عذارى: البيان المغرب ١١٦/٣

(٣) ابن بسام: الذخيرة القسم الاول - ١٠/٢

(٤) A. Prieto y Vives: *Los reyes de Taifas*, p. 25 وانظر كذلك الحميدى: جنود المقتبس

ص ٢٢ وعبد الواحد المراكشي: المعجب ص ٥٠ وقد ذهب « بيرس » (*La poesie andalouse...* p. 96) إلى أن الحموديين قاموا فعلاً بهذه المحاولة، واستند إلى ما ذكره ابن خاقان في الملمح من اضطهادهم لابن شهيد، ولكننا لا نرى في ذلك دليلاً كافياً على أن الحموديين أرادوا فرض تشيعهم على الأندلسيين بشكل عام، بل إن ابن شهيد نفسه - كما سنرى - لحق بيهي بن علي الحمودى ودافع عن إمامة العلويين.

وَيُكَذَّبُ بِالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَلَا يَرْجُو حَسَابًا وَلَا يُحْذَرُ عِقَابًا، ادعى خلافة الله فهي منه تضج... يأخذ الرشوة على بيت الله الحرام، ويستخف بشرائع الإسلام... إلى أن يقول: بشئ الشيعة وقود جهنم وحطبها، وعليهم يزداد حنقها وغضبها»^(١) وواضح أنه لا يمكن الثقة في صحة هذه التهم لصدورها عن عدو متحامل، ولست أظن ما يذكره من سب الحموديين للصحابة صحيحاً، وإن كان شيئاً مألوفاً عند كثير من فرق الشيعة المتطرفة.

وهكذا نستطيع أن نقول بوجه عام إن تشيع الحموديين كان تشيعاً باهتاً لا روح فيه، وهو تقليد للمشرق لا تجد فيه أثراً للشخصية الأندلسية، ثم هو سطحي لا عمق فيه، مقتصر على مظاهر كثيرة منها كاذب متكلف، يمثلها لنا ما يرويه المؤرخون عن إدريس بن يحيى الحمودي الخليفة العلوي في مالقة، إذ اتخذ له حجاباً ينشده الشعراء من خلفه، وذلك تشبهاً بالخلفاء الهاشميين من بني العباس^(٢).

أسباب ضعف التشيع في هذه الفترة

ويمكن أن نرد هذه الظاهرة إلى أسباب منها:

- ١ - أن الدولة الحمودية كانت منذ نشأتها محاطة بجو من الكراهية الشديدة من جانب الأندلسيين الذين كان المذهب السني قد تأصل فيهم منذ الإمارة الأموية، فكان على الحموديين أن يحاروا هذا الجو، فلم يستطيعوا إلا أن يكونوا معتدلين مسيرين للمذهب السني وهكذا لا نراهم يغيرون شيئاً من النظم الإدارية والقضائية التي كانت موجودة في أيام بني أمية.
- ٢ - وكان حكم الحموديين قصيراً تتخلله الثورات والحروب الأهلية، ولم يدع هذا لهم مجالاً للاستقرار، وتكوين حكومة قوية تستطيع أن تفرض آراءها ومعتقداتها.

(١) ابن بسام: نفس المرجع القسم الأول - ١٦٤/٢، ١٦٥.

(٢) المقرئ: فتح الطيب ٤١٠/١.

٣ - وهم أخيراً لم يحكموا كل الأندلس ، بل لم تتجاوز دعوتهم قرطبة والجزيرة الخضراء وغرناطة ومالقة تقريباً ، وكانت بقية إمارات الأندلس : إما تدين بخلافة دَعَى هشام الذى نصبه ابن عباد ، أو مستقلة تماماً ، أو مخالفة للدول النصرانية ، وهكذا لم يمكنهم نشر دعوتهم نشرًا كافيًا لتثبيت دعائمها .

آثار بعض العقائد الشيعية فى التفكير الأندلسي

وعلى رغم ذلك ، فقد كان للدعوة العلوية فى أول ظهورها أثر على التفكير الدينى والسياسى فى الأندلس ، وذلك عند ما بدأت ظواهر الانحلال فى جسم الدولة الأموية ، وقد أعان هذا على خلق جو من التنجيم والأراجيف ، وانتشار كتب الخدثان وتأويل الرؤى انتشاراً لم نعهده من قبل ، وحتى الخليفة الأموى نفسه هشام المؤيد كان يخامر نفسه قائم علوى بسببة Ceuta يملك الأندلس أول اسمه عين ، فما زال يرتقبه حتى ولى على بن حمود سببة ، فكتب إليه يوليه عهده^(١) ، ولعل وسطاء اليهوديين استغلوا غفلة هشام وضعف عقله^(٢) فأقنعوه بهذه الفكرة . وقد شاعت فى هذا الجو الأساليب والألقاب التى اتخذها الشيعة دائماً ، وقد استغلها كذلك الحزب الأموى كما استغلها الحزب الشيعى سواء يسواء ، ونظرة إلى الانقلاب العسكرى الذى قام به سنة ١٠١٠/٤٠١ محمد بن هشام ابن عبد الجبار المهدي ضد عبد الرحمن بن المنصور (شنجول) تثبت ما نقول ، ولندع ابن حيان يروى لنا مبادئ ثورته : « وطفق دعاته يرجفون بوثوب قائم من آل مروان ، ولا يسمونه ، ويشيعون الأحاديث عن نصره ، ويتكهنون بهلك عبد الرحمن »^(٣) ، بل إن محمد بن هشام هذا على رغم كونه زعيم الحزب الأموى والعدو اللدود للبربر لم ير بأساً من أن يتخذ لقب «المهدي» ،

(١) ابن بسام : ذخيرة ق ١-٢٩/١

(٢) راجع ترجمة هشام المؤيد فى المغرب لابن سعيد ١٨٨-١٩١ وقد بالغ المجارى كثيراً فى وصف هذا الجانب من هشام .

(٣) ابن عذارى : البيان ٥٣/٣

وقد كان هذا اللقب الشيعي المحض مما أثار عليه أهل الأندلس السنين، ويقول ابن عذارى في ذلك: «وذلك اسم لم يتلبس به أموى قط، فكان أول من كبره»^(١). ولما فشلت الانقلابات المتوالية التي حاول الأمويون بها أن يصلوا إلى الحكم، وبدا الأمر يكاد يستقر للدعوة الحمودية العلوية، رأى المعتضد أن يقدم رجلاً للخلافة زعم أنه هشام المؤيد، بايع له، ودخل الناس في طاعته، وكان بدء إظهار هذا الرجل سنة ٤٢٧/١٠٣٥^(٢)، وحينئذ راح شيعة الروانية ينشرون الاشاعات عن عودة الدولة الأموية، وأن هشاماً إنما رحل إلى مكة لتأدية المناسك، ثم يعود، فيعيد إلى الأرض العدل وينشر السلام، وقد حل المؤرخ ابن حيان على هذه الخرافة حملة شديدة، ورأى أن هؤلاء دانوا بما تدين به الشيعة من الرجعة^(٣)، ويقول في ذلك أيضاً الوزير أبو جعفر ابن عباس من رسالة كتبها عن زهير الصقلبي صاحب المرية إلى أهل قرطبة: «واستعار (يعنى ابن عباد) اسم الشهيد هشام المؤيد لغير أهله... واعترض على منكره بكهانة شقّ وسطيح، واحتج بكتب الجفر، ودان بالتناسخ»^(٤). ونحن نعلم أن الجفر من الأشياء التي اختص بها الشيعة وهو عندهم وعاء من جلد ثور صغير مكتوب فيه علم ما سيقع وهو مروى عن جعفر الصادق^(٥)، والتناسخ من العقائد التي دان بها الكيسانية من الشيعة^(٦). وهكذا نرى الحزب الأموى يستغل وسائل الشيعة في الدعاية، ويأخذ عنهم بعض طرق تفكيرهم، على أن ذلك كان في الوقت الذي قوى خطر الدعوة العلوية فيه، فلما رأى

(١) نفس المرجع : ٦١/٣

(٢) » » : ١٩٠/٣

(٣) » » : ١٩٨/٣

(٤) ابن بسام : ذخيرة ق ١-١٦١/٢

(٥) راجع أحمد أمين: ضحى الإسلام ٢٤٣/٣ وانظر كذلك حاجي خليفة: كشف الظنون ١/٥٩١

(٦) ابن حزم : الفصل ١٨٢/٤

المتنضد ضعف هذه الدعوة واضمحلالها أعلن موت هشام الدّعوى إذ رأى أنه لم يعد بحاجة إلى الدعوة له وذلك فى سنة ١٠٥٨/٤٥٠ .

الأدب الشيعى فى ظل الحموديين

كان التشيع فى المشرق من أكبر العوامل التى غذت الأدب العربى وأمدته بألوان جديدة ، وكما كان الحزب الشيعى هو أول حزب إسلامى دينى سياسى ، فكذلك كان أدب الشيعة أول أدب سياسى حاول شعراؤهم أن يحتجوا فيه على خصومهم مدافعين عن نظريتهم فى الإمامة . وقد كان أدب الشيعة يمتاز كذلك بصدق العاطفة وقوة الشعور الدينى ، ولهذا فقد كانت مدائح شعرائهم تختلف عن مدائح غيرهم لما فيها من الحرارة والإخلاص ، وهو ما يفتقر إليه شعر المديح عموماً فى الشعر العربى^(١) .

أما فى الأندلس ، فقد وافق قيام الدعوة العلوية بها هذه الفترة التى أشرنا إلى بعض ما امتازت به من مظاهر الازدهار الأدبى ، ومحاولة كل أمير من أمراء تلك « الطوائف » أن يجمع حوله أكبر عدد ممكن من الأدباء ، وعلى الرغم من أن على بن حمود أول خليفة علوى كان يفهم العربية بكثير من الصعوبة ، إلا أنه كان « يصنى إلى الأمداح ويشيب عليها »^(٢) ، ولعله فطن إلى مدى خطر الشعر فى توجيه السياسة ، وقد كان من تبعه من الحموديين مثله أو أكثر منه تشجيعاً للأدب وإغداقاً على الشعراء ، وهكذا نجد فى بلاطهم عدداً كبيراً من الأدباء احتفظت لنا المراجع بأسماء الكثيرين منهم .

ابن دراج القسطلى

ويعد ابن درّاج القسطلّى (ت ١٠٣٠/٤٢١) أفضل الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين ، ولم يبق لنا من شعره الشيعى إلا قصيدة هاشمية مدح بها على بن حمود ،

(١) راجع فى أدب الشيعة : أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣/٣٠٠ وما بعدها .

(٢) المقرئ : فتح الطيب ٢/٢٨

واحتفظ لنا ابن بسام بأكثرها^(١)، مفضلاً إياها على هاشميات كثير غزاة والكميت بن زيد والتسيد الحيرى ودعبل، وفي هذه القصيدة يحتج ابن دراج لإمامة المحوديين ويقول إنها ثابتة بنص القرآن، وبديل العقل، وبحكم حقهم في ميراث النبي:

فأنتم هداة حياة وموت وأنتم أئمة فعل وقيل
وسادات من حل جنات عدن جميع شبابهم والكهول
وأنتم خلائف دينا ودين بحكم الكتاب وحكم العقول
وابن دراج أول من ذكر مناقب أهل البيت في أسلوب حزين مؤثر، كان نواة للقصائد الأندلسية التي تناولت مرأى أهل البيت من بعد:

ووالدكم خاتم الأنبياء لكم منه مجد حقي كفي
تلد بملككم عاتقاه على حمله كل عب ثقل
ورحب على ضمكم صدره إذا ضاق صدر أب عن سليل
ويطرقة الوحي وهناً وأنتم ضجيعاه بين يدي جبرئيل

والحقيقة أن هذه القصيدة تعتبر من خير ما أنتجه الأدب الشيعي، وقد بلغت في وقتها من الانتشار حداً بعيداً، واهتم بها رواة الشعر وأفردوها بالدراسة والحفظ^(٢).

مدى إخلاص ابن دراج في تشيعه

ولكن، هل كان ابن دراج مخلصاً حقاً في هذا التشيع؟ قد عرض لهذه المسألة المستشرق الفرنسي الأستاذ «بلاشير» في بحثه الذي أفردته عن ابن دراج، فقال إنه من المبالغة أن نزن به هذا الإخلاص، وإن الدليل على ذلك تأييده للحزب الأموي الذي تزعمه خيران العاصري، والذي ترك الدعوة للمحوديين سنة

(١) الذخيرة: القسم الأول ٧٠-٧٣

(٢) ابن الأبار: تكملة ت ١٦٩٥

١٠١٧/٤٠٨، ودعا للخليفة الأموي عبد الرحمن المرتضى^(١). وهذا صحيح، فإن هذا الشاعر الذي دافع عن حق العلويين في الإمامة لا نلبث أن نراه يمثل هذه الحماسة يدافع عن حق الأمويين فيها، ومن قوله في سليمان بن الحكم المستعين الأموي:

وجدد للإسلام سور خلافة عليها من الرحمن نور وبرهان
قريب النبي المصطفى وابن عمه ووارث ما شادت قریش وعدنان
وما ساق الشورى وأوجه التقى وأورث ذو النورين عمك عثمان
وما حكمت فيه السيوف وحازره إليك أبو الأملك جدك مروان

على أنه ينبغي ألا نندهش لهذا التقلب السريع، فقد كان ابن دراج من هؤلاء الشعراء التعسفين الذين جنت عليهم «الفتنة» القرطبية^(٢): فراحوا يستجدون بشعرهم كل ثائر، دائرين مع الريح حيث دارت، باكين مع ذلك مجد الأندلس الذي عصف به سقوط الخلافة الأموية، وهكذا كان شعر القسطلي الهاشمي قليل النصيب من الصدق والإخلاص، على رغم إحكام صنعتها واهتمامه الفائق بالأسلوب^(٣).

ابن شهيد

وكذلك كان شاعر آخر ليس أقل من ابن دراج شهرة، هو أبو عامر بن شهيد (ت ١٠٣٤/٤٣٦). وهو يشترك مع سابقه في أنه من الشعراء الذين وصفوا «الفتنة»، وقد رثى قرطبة بقصائد مؤثرة عرّض في أثناءها بالبربر وبدعوتهم الشيعية، وربما كان من أجل ذلك الاضطهاد الذي لحقه من جانب الموحدين

(١) Blachère: La vie et l'oeuvre du poète-epistolier andalou Ibn Darrag al Kastalli

Hesperis, t. XVI 1933 (p. 99-121) - p. 111

García Gómez: Algunas precisiones sobre la ruina de Córdoba Omeya - Al-An- (٢)

dalus, vol. XII 1947 p. 273

Blachère: op. cit. 118 (٣)

فترة من الزمن^(١)، ولكنه اضطر بحكم السياسة أن يمدح العلويين ولعله فعل بعد أن يثس من عودة الدولة الأموية، ولهذا فنحن نراه هارباً من قرطبة لاحقاً يبيح المعتلى بن علي بن حمود (ت ١٠٣٠/٤٢١) في مائقة، وقد صور في شعره هذا التحول إلى الحزب الشيعي مندداً بيني أمية:

لئن أَخْرَجْتَنِي عَنْكُمْ شرعصبة ففي الأرض إخوانٌ عَلَى أكارمٍ
وإن هُشِمْتَ حَقَّ أُمِيَّةٍ عندها فهاتَا على ظهر المحجة هاشم^(٢)

ويبدو أن الحموديين في مائقة أحسنوا استقباله، وحاولوا أن يجعلوه من ألسنتهم، حتى إنه ليعترف بفضلهم عليه وإيوائهم له وذلك في بعض رسائله^(٣)، ولكن أيا عامر لم يكن مع ذلك مخلصاً للدعوة العلوية، ثم إنه اعتزل السياسة أخيراً وكان له في إكبابه على لذاته ما يشغله عن هذا التناحر السياسي الديني.

عبادة بن ماء السماء

على أنه كان من بين الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين من أخلص لهم وكاد يقتصر عليهم، ومن أمثلة هؤلاء أبو بكر عبادة بن ماء السماء (توفي بعد ١٠٣٠/٤٢١)، وقد أشار المؤرخون إلى أنه كان يتشيع، وافتخر هو بذلك في شعره فقال من قصيدة يمدح بها يحيى المعتلى الحمودى:

فها أنذا يا بن النبوة نَافِث من القول أريا غير ما ينفث الصِّلُ
وعندى صريح من ولائك معرق تَشِيعُهُ محض وبيعته بقلُ
ووالى أَيْ قَيْسُ أباك على العلى فخير في قلب ابن هند له غلُ^(٤)

(١) H. Pérès: op. cit. 95-97

(٢) ابن بسام: ذخيرة القسم الأول - ٢٧٦/١

(٣) نفس المرجع: ١٨٢/١ فهو يقول في معرض الكلام عن بعض خصومه من الأدباء «ولو أنه

منتسب إلى آل هاشم، إلى عصاة أفلئ كرمهم وأظلتني نعمهم... الخ»

(٤) نفس المرجع: القسم الأول ٩/٢

وهو يشير في البيت الأخير إلى عراقته في التشيع ، إذ أن جده قيس بن سعد بن عبادة الخزرجي كان من أكبر شيعة علي بن أبي طالب ، وهو الذي ولى له مصر ، وشعر معاوية بخطره حتى استطاع التخلص منه بأن بعث إليه من سمه^(١) ، وقد أشرنا إلى أن أحد سلالة سعد بن عبادة قام من قبل بالثورة في وجه عبد الرحمن الداخل منذ كانت الإمارة الأموية في طور التكوين . وقد نقل ابن بسام بعض شعر عبادة ، منه قصيدة قالها في رثاء علي بن حمود ومدح أخيه القاسم حين ولى الخلافة بعده ، ويظهر في هذه القصيدة ما هو مألوف في مدح الشيعة من إفراط ومبالغة وإذابة لشخصية الشاعر في « الإمام » ، حتى إن نفوس أشياعه وأموالهم إنما هي من بعض فضله :

وحكمة خضعت هام الملوك بها عزاً فلا حرَّ موجود بواديه
مؤيد جاءت الدنيا إلى يده عفواً ولبته من قرب أمانيه
جلت أياديه حتى إن أنفسنا وما ملكناه جزء من أياديه^(٢)

ابن الحنّاط

واختص بالمحموديين أيضاً أبو عبد الله محمد بن سليمان القرطبي المعروف بابن الحنّاط الكفيف (ت ١٠٤٥/٤٣٧) ، وكان قد نشأ في قرطبة نشأة أعاتته على أن بلغ الغاية في العلوم ، ولكن غلب عليه علم المنطق حتى اتهم في دينه ، واضطر إلى الالتجاء إلى الجزيرة الخضراء ، فعاش هناك في ظل محمد المهدي بن القاسم بن حمود (تولى من ١٠٣٦/٤٢٨ إلى ١٠٤٨/٤٤٠) ، وله قصيدة يصف فيها خروجه من قرطبة ورحلته إلى الجزيرة يقول في أولها :

تفرغت عن شغل العداوة والظعن وصرت إلى دار الإقامة والأمن
وما عن قليّ فارقت تربة أرضكم ولكنني أشفقت فيها من الدفن

(١) ابن حزم : جهرة الأنساب ٣٤٦

(٢) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول - ٦/٢

وتظهر في شعره بعض التعابير الشيعية مثل « الوصى » :

فبؤأت رحلى ظل أروع ماجد يقول بلا خلف ويعطى بلا من
إمام «وصى» المصطفى وابن عمه أبوه قثم المجد بين أب وابن

ولابن الحناط قصيدة في مدح القاسم بن حمود، يسجل فيها هزيمة عبد الرحمن المرتضى في سنة ١٠١٨/٤٠٩ على أسوار غرناطة وكان القاسم قد احتفل بذلك اليوم في قرطبة، وأنشده ابن الحناط يومئذ^(١) :

لك الله خيران مضى لسييله وأصبح أمر الله في ابن رسوله
وفرق جمع الكفر واجتمع الورى على ابن حبيب الله بعد خليله

وتظهر في هذه القصيدة العصبية البربرية التي كانت سند الدعوة العلوية، فيقول مُصَوِّراً هزيمة خيران :

ولما دعا الشيطان في الخيل حربه وأقبل حرب الله فوق خيوله
كتائب من صنهاجة وزناتة تضايق في عرض الفضاء وطوله
تقدم خيران إليها بزعمه ليدرك ما قد فاتته من ذحوله
فأجم تحت النقع والخيل تدعى كما ازدلف الليث الهزبر لغياله

ابن مقانا الأشبوني

وأهم شعراء المحوديين بعد ذلك أبو زيد إدريس بن مقانا الأشبوني، وهو مشهور بقصيدته النونية في مدح إدريس بن يحيى العالى (تولى من ١٠٤٢/٤٣٤ إلى ١٠٤٦/٤٣٨)، وفي هذه القصيدة نرى التشيع يبلغ غايته من التطرف والمبالغة، فهو يهتم بإبراز حق العلويين المقدس، وشعره واضح التأثير بشعر ابن هاني وذلك في ناحيتين: أما الأولى فهي اهتمامه بالوقع الموسيقى للألفاظ، وقد أعان ابن مقانا على التوفيق في هذه الناحية البحر الذي نظم فيه قصيدته والقافية التي

(١) نفس المرجع : القسم الأول - ٣٩٦/١ وقد نسب المقرئ هذه القصيدة خطأً إلى أبي بكر عبادة بن ماء السماء راجع المقرئ: نفح الطيب ٣١/٢

تنتهى بها أبياتها، وأما الثانية فهي ما أسبغه على ممدوحه من صفات جعلته شبه إله: بيده العسر واليسر، بل هو يختلف عن سائر البشر: أصله غير أصلهم وطينته غير طينتهم^(١):

يا بنى أحمد يا خير الورى لأبيكم كان وفد المسمين
نزل الوحي عليه فاحتبى فى الدجى فوقهم الروح الأمين
خلقوا من ماء عدل وتقى وجميع الناس من ماء وطن
انظرونا نقتبس من نوركم إنه من نور رب العالمين^(٢)

وقد مدح الحموديين غير هؤلاء من الشعراء؛ منهم أبو عبد الله محمد بن السراج، وإدريس بن اليمان الياسى، وغانم بن الوليد، ممن لا يتسع لتفصيلهم المجال، ولكن النزعة الشيعية فى شعرهم أقل وضوحاً وقوة من بيننا.

قيمة الشعر الشيعى الأندلسى

لم يكن هذا الشعر الشيعى من الناحية الفنية إلا صورة صحيحة صادقة للتشيع الأندلسى الذى أسلفنا الكلام عنه، وقلنا إنه تشيع باهت تغلب عليه السطحية والتكلف، وتشعب فيه الشخصية الأندلسية حتى لا تكاد تبين، وكثير من مدائح شعراء الحموديين لهم لا تكاد تفترق عن مثيلاتها فى غيرهم من ملوك الطوائف، إذ أن هؤلاء الشعراء لم يروا فيهم ما يميزهم عن غيرهم، بل إن كثيراً من الأمراء الحموديين أنفسهم لم يروا لأنفسهم الحق الشرعى الواضح فى الخلافة، ولهذا فإنهم لم يحاولوا أن يفرضوا التشيع على الشعوب التى خضعت لهم كما أشرنا إلى ذلك من قبل.

(١) هذا وقد لاحظ ابن بسام أن معظم شعراء عصره يميلون إلى طريقة ابن هانئ ويقلدونه

الدخيرة القسم الثانى ورقة ١٥٣

(٢) المرقى: فتح الطيب ١/٤١٠

وقد ترتب على ذلك أننا نبحت عبثاً عن شاعر حمودى يمثل شعره فكرة كاملة متماسكة كما كان شعر «ابن هاني» بالنسبة للفاطميين.

والشئ الذى نلمس فيه بعض الحرارة والقوة هو الشعر الذى يتناول أهل البيت بالرثاء، وإنما أتى هذا من طبيعة الموضوع نفسه، وربما أعان عليه دخول الكثير من دواوين شعراء الشيعة المشاركة مثل الشريف الرضى ومهيار الديلمى إلى الأندلس فى ذلك الوقت، وقد أشرنا إلى أن فى شعر ابن دراج القسطلى مبادئ لهذا الموضوع، ولعل أول من اختصه بالنظم فى آخر أيام ملوك الطوائف الكاتب أبو عبد الله ابن أبي الخصال الذى نظم قصيدتين فى رثاء الحسين ابن على^(١)، وسنرى كيف تطور هذا الغرض فيما بعد حتى صار أيام الموحدين موضوعاً تفرد له الكتب والدواوين.

محمود على مكي

(١) ابن خير: فهرسة ٤٢١

مراجع البحث

أصول :

ابن الأبار : (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي)

التكملة لكتاب الصلاة (المجلدات الخامس والسادس من المكتبة الاندلسية نشر الاستاذ فرانسيسكو كوديرا - مدريد ١٨٨٧ - ١٨٨٩) والذيل الذي نشره على هذه الطبعة المستشرقان جوثالث بلنثيه Gonzalez Palencia وألاركون Maximiliano Alarcón ضمن مجموعة من الدراسات والنصوص العربية (Miscelánea de estudios y textos árabes) مدريد ١٩١٥ .
الحلة السبراء : (نظراً لتعذر الرجوع إلى نشرة دوزي الجزئية لهذا الكتاب اضطررت إلى الاستعانة بالنسخة المخطوطة الموجودة بالمكتبة الوطنية بمدريد تحت رقم ٧٨٩٧ - رقم XIII في كتالوج المكتبة الوطنية - ط. مدريد ١٨٨٩)

ابن أبي أصيبعة : (موفق الدين أبو العباس أحمد بن القاسم)

عيون الانباء في طبقات الاطباء (جزآن ط. القاهرة ١٢٩٩ - ١٣٠٠)

ابن الاثير : (علي بن احمد بن أبي الكرم)

الكامل في التاريخ (٩ أجزاء ط. القاهرة ١٣٤٨ - ١٣٥٣)

ابن بسام : (أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني)

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (القسم الاول في جزئين والجزء الاول من القسم الرابع
نشر لجنة من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٣٩ - ١٩٤٥)

حاجي خليفة : (مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي)

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (ط. الأستانة ١٩٤١)

ابن حزم : (أبو محمد علي بن سعيد بن حزم)

جهرة أنساب العرب (نشر ليني بروفنسال - القاهرة ١٩٤٨)

الفصل في الملل والأهواء والنحل (ط. القاهرة ١٣١٧)

تقط العروس في تواريخ الخلفاء (نشر الدكتور شوقي ضيف في مجلة كلية الآداب بالجامعة
المصرية ١٩٥١)

الحميدى : (أبو عبد الله محمد بن فتوح)

جذوة المقتبس (نشر الاستاذ محمد بن تاويت الطنجي - القاهرة ١٩٥٢)

ابن حوقل : (أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبي)

صورة الارض (ط. لندن ١٩٣٨)

ابن حيان : (أبو مروان حيان بن خلف القرطبي)

المقتبس في تاريخ الأندلس (نشر الاب ملتشور أنطونيا Melchor Antuña قطعة منه تعلق بتاريخ الأمير عبد الله بن محمد - باريس ١٩٣٧)

أخبار مجموعة :

(نشر لا فونت ألكنترا Lafuente Alcántara - مدريد ١٨٦٧)

ابن خاقان : (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان)

فلأند العقيان (القاهرة ١٢٨٤)

مطمح الانفس ومسرح التأس (القاهرة ١٣٢٥)

الخشنى : (أبو عبد الله محمد بن حارث القروى)

كتاب القضاة بقرطبة (نشر خوليان ريبيرا Julián Ribera - مدريد ١٩١٤)

ابن الخطيب : (لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني)

أعمال الاعلام (نشر ليفي بروفسال - الرباط ١٩٣٤)

ابن خلكان : (شمس الدين أبو العباس احمد بن ابراهيم)

وفيات الاعيان (جزآن - القاهرة ١٢٩٩)

ابن خير الاشبيلي : (أبو بكر محمد بن خير)

الفهرسة (المجلدان التاسع والعاشر من المكتبة الاندلسية نشر فرانسكو كوديرا وخوليان ريبيرا - سرقسطة ١٨٩٣)

رسائل إخوان الصفا :

(في ٤ أجزاء - القاهرة ١٩٢٨)

ابن سعيد المغربي : (علي بن موسى بن عبد الملك بن سعيد)

المغرب في حلى المغرب (نشر الدكتور شوقي ضيف - القاهرة ١٩٥٢)

السلوى : (احمد بن خالد الناصري)

الاستقصا لخبار دول المغرب الافصى (٤ أجزاء - القاهرة ١٣١٠-١٣١٢)

الشهرستاني : (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم)

الملل والنحل (على هامش كتاب الفصل لابن خزم)

صاعد الطليطلى : (أبو القاسم صاعد بن احمد)

طبقات الامم (ط. القاهرة - بدون تاريخ)

ابن عبد ربه : (أبو عمر احمد بن محمد بن عبد ربه القرطبي)

العقد الفريد (ط. القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨)

عبد الله بن بلقين بن زيرى :

مذكراته المسماة «التيبان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى في غرناطة» نشر ليفي بروفنسال في مجلة *Al-Andalus* (١٩٣٥، ١٩٣٦) تحت عنوان :

Les «mémoires» de 'Abd Allah, dernier roi ziride de Grenade

عبد الواحد المراكشى :

المعجب في تلخيص أخبار المغرب (نشر الاستاذ محمد سعيد الريان - القاهرة ١٩٤٩)

ابن عذارى المراكشى :

البيان المغرب في أخبار المغرب (الجزآن الاول والثاني ط. بيروت ١٩٤٧ - ١٩٥٠ والجزء الثالث نشر ليفي بروفنسال - باريس ١٩٣٠)

ابن فرحون : (برهان الدين ابراهيم بن على بن محمد)

الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب (القاهرة ١٣٥١)

ابن الفرضى : (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف)

تاريخ علماء الاندلس (المجلدات السابع والثامن من المكتبة الاندلسية نشر فرانيسكو كوديرا - مدريد ١٨٩٠)

ابن القوطية القرطبي : (أبو بكر محمد بن عبد العزيز)

تاريخ افتتاح الاندلس (نشر خوليان ريرا - مدريد ١٨٦٨)

المالكي : (أبو بكر عبد الله بن أبي عبد الله)

رياض النفوس (الجزء الاول نشر الدكتور حسين مؤنس - القاهرة ١٩٥١)

المقدسى : (شمس الدين ابو عبد الله محمد)

أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم (ط. دى خويه - لندن ١٩٠٦)

المقرئ : (احمد بن محمد المقرئ التلمسانى)

نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب (عشرة أجزاء نشر الشيخ محيى الدين عبد الحميد - القاهرة ١٩٤٩)

النباهى : (ابو الحسن على بن عبد الله بن الحسن الجذامى المالقى)

تاريخ قضاة الاندلس المسمى بـ «كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا» (نشر ليفي بروفنسال - القاهرة ١٩٤٨)

ياقوت : (شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الجوى الرومى)

معجم البلدان (ط. القاهرة في ٨ أجزاء ١٩٠٦)

أبحاث حديثة :

أحمد أمين :

ضحى الاسلام (الجزء الثالث - القاهرة ١٩٤١)

محمد كامل حسين « دكتور » :

في أدب مصر الفاطمية (القاهرة ١٩٥٠)

ديوان المؤيد داعى الدعاة (القاهرة ١٩٤٩)

جبرائيل جبور :

ابن عبد ربه والعقد (بحث في مجلة المشرق الصادرة في بيروت في سنتي ١٩٣٢، ١٩٣٣)

إميليو غرسية غومس :

الشعر الأندلسي، بحث في تطوره وخصائصه (ترجمة الدكتور حسين مؤنس - القاهرة ١٩٥٢)

آدم متز :

الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريبة في جزئين - القاهرة ١٩٤٧)

فان فلوتس :

السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات (ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن والشيخ زكي إبراهيم - القاهرة ١٩٣٤)

أبحاث أوربية :

R. Dozy: *Histoire des Musulmans d'Espagne* (3^e ed. Lévi-Provençal, Leyden 1932).E. Lévi-Provençal: *Histoire de l'Espagne Musulmane* (Paris, Leyden 1950). Traducción española de E. García Gómez (en *Historia de España*, dirigida por R. Menéndez Pidal) Madrid 1950.L' *Espagne Musulmane au x^e siècle. Institutions et vie sociale* (Paris 1932).

E. Lévi-Provençal, E. García Gómez: Una crónica anónima de 'Abd al-Rahman al-Nasir (Madrid-Granada 1950).

E. García Gómez: *Poemas arábigo-andaluces* (Madrid 1943).M. Asín Palacios: *Ibn Masarra y su escuela* (en obras escogidas t. I, Madrid 1946).*Abenbázam de Córdoba y su Historia Crítica de las ideas religiosas* (Madrid 1927-32).Henri Pérès: *La Poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle* (Paris 1937).A. Prieto y Vives: *Los reyes de Taifas* (Madrid 1926).A. R. Nykl: *Hispano-arabic poetry* (Baltimore 1946).José M^a Millás Vallicrosa: *La Poesía sagrada hebraico-española* (Madrid-Barcelona 1943).

السيف في صدر الإسلام

إذا سلمنا بأن العرب لم تكن لهم قبل الإسلام أساليب فنية ناضجة . اللهم إلا في أطراف شبه الجزيرة ، حيث قامت الممالك والإمارات العربية التي اتصلت بالأمم الأجنبية ، وبأنه لم تكن للصانع في المجتمع العربي الجاهلي مكانة إجتماعية يغبط عليها^(١)، فلا بد أن تقرر أن العرب استعملوا في جاهليتهم الكثير من المعادن كالذهب والفضة والنحاس والحديد ، وصنعوا منها الحلى والأواني والدروع والسيوف وما إلى ذلك ، كما عرفوا بعض الصناعات الأخرى التي تعلموها من جيرانهم أو نشأت بينهم ، ومن بين تلك الصناعات ... صناعة السلاح .

* * *

ولما جاء الإسلام وتم فتح الأمصار إتجه الخلفاء والولاة إلى تشجيع مزاولة الصناعات ، ويوضح لنا ذلك قول الإمام علي بن أبي طالب في عهده إلى مالك الأشتر النخعي - حينما ولاه على مصر وأعمالها ، ونصه :

«... ثم استوص بالتجار وذوى الصناعات . وأوص بهم خيراً ، المقيم منهم ، والمضطر بماله ، والمتفرق ببدنه ، فإنهم مواد المنافع وأسباب المرافق...»^(٢) .

وشيئاً فشيئاً زالت كراهة العرب للصناعات عند نزولهم إلى الأمصار وإيغالهم في الحضارة ، فورثوا من الفنون الصناعية خير ما حذقته الأمم التي خضعت لسلطانهم والشعوب التي اعتنقت الإسلام ، أو التي اتصل العرب بها ونقلوا عن علومهم وفنونهم كالهند والقيبط .

(١) مصطفى جواد : كره العرب للحداثة : مجلة المعرفة . ص ٩٦٢ - ٩٦٣ في ديسمبر ١٩٣٢

(٢) نهج البلاغة

ولقد أصاب فنُّ صناعة السلاح في شبه الجزيرة العربية تطوراً ملحوظاً، بما انتزعه العرب من أعمال التعدين البدائي في سينا، وتدرج هذا العمل على أيديهم؛ ونتيجةً لاحترافهم التجارة، خرجت القوافل الحملة بالحديد قاصدةً صنعا لتصنع فيها أبدع النصال المصنوعة من الصلب السينائي. أو اتجهت إلى طوروس لتصدر منها إلى أوروبا^(١).

وكان صناع السلاح من العرب، لا يستقرون بحال من الأحوال في مكان ما. كانوا رحلاً يتنقلون على حسب التقاليد البدوية. وقد اعتادوا عندما يحطون رحالهم في بقعة من الصحراء وأن لا يبوخوا لأحد بمواقيت رحلتهم التالية. واعتاد العرب أن يدفعوا أثمان ما يطلبه منهم هؤلاء الصناع بدون جدال^(٢). وكان الحداد يدعى اذ ذاك قَيْنًا.

ومن اشتهروا بالحدادة وارتفعوا بالإسلام «خباب ابن الأرت بن جندلة». فقد كان في الجاهلية يعمل بالسيوف^(٣). وأشهر القُيُون عندهم بنو أسد.

واتفقت معظم المصادر على أن أول من عمل الحديد منهم كان «المالك بن عمرو بن أسد بن خزيمه» ولذلك قيل لكل حداد هَالِكِي نسبة إليه.

واشتهر أيضاً زميل له اسمه سُرَيْج من بني أسد أيضاً، وأطلقت على سيوفه الشريحيات، تلك التي ذاعت شهرتها وتحديث عنها الشعراء، والأدباء القدماء^(٤).

بكل سُرَيْجِي جلا القَيْنُ مَتْنُهُ رقيق الحواشي يترك الجرح أنجلا

(١) Boheim: *Waffenkunde*, page. 618

(٢) المصدر السابق، ٦١٩

(٣) شرح ابن أبي الحديد: ج ٣ ص ٢٤ و ج ٤ ص ٢٦٣، وشواز لوزي ص ١٣٢ و ١٣٣ وكان خباب من نصارى بني تميم سبي من وطنه وبيع في مكة وضع السيوف للمسلمين. وتوفي سنة ٢٧/٦٥٨. أنظر: الاصابة في تمييز الصحابة ج ٢ ص ١٠١

(٤) الأب لويس شيخو اليسوعي: النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ص ٣٧٥ - ٣٧٧. مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت عام ١٩٢٣

ومما يدل على اتساع فن الحدادة بين نصارى العرب وفرة أسلحة ملوك الحيرة. فقد ذكر أبو الفرج صاحب الأغاني. أن النعمان بن المنذر لما خاف كسرى وحاول الفرار من وجهه استودع ماله هانيء بن سعود الشيباني. وكان في جملة وديعته ألف شِكَّة ويقال أربعة آلاف شِكَّة^(١).

وكانت في بصرى أيضاً - من أعمال حوران - مصانع أسلحة مشهورة، وكان الصنائع يطبعون أسلحتهم ويرسمون عليها النقوش والصور. فكان على سيف الحارث بن سالم صورة حيتين.

علوت بذى الحيات مفرق رأسه وهل يركب المكروه إلا الأكارم
وقد أراد بذى الحيات سيفه لما كان عليه من صور الحيات. وذكر آخر سيفاً عليه صورة سمكة، فعرف بذى النون، كان لمالك بن زهير^(٢) وفيه يقول الحارث بن زهير:

سيخبر قومه حنش بن عمرو بما لاقاهم وابنا بلال
ويخبرهم مكان «النون» منى وما أعطيته عرق الحلال
ومن أشهر سيوف العرب الأوائل «صمصامة» عمرو بن معدى كرب^(٣)،
وقد ضرب المثل به في كرم الجوهر وحسن المنظر. وكان عمرو - وهو فارس اليمن - قد أحسن استعماله في الجاهلية، وعنى به كثيراً في الاسلام، وفيه يقول:

سناني ماحق لا عيب فيه وصمصامي يصم إلى العظام
ثم وهبه عمرو لخالد بن العاص عامل الرسول على اليمن، ولم يزل في آل

(١) الشكة هي السلاح، راجع الفزولي: مطالع البدور، ج ٢ ص ١٦٢

(٢) قيل أن هذا السيف لم يسم بذلك لتصوير نون عليه أى حوت، بل لأنه كان مصنوعاً على مثال سمكة. وفي الكامل لابن الأثير في حوادث سنة اثنتين وثلاثين للهجرة أن عبد الرحمن بن ربيعة كان له سيف يسمى النون، ولذلك قيل له ذو النون، والظاهر أنه كان مصنوعاً على مثال سمكة كسيف مالك بن زهير فسمى بذلك

(٣) يظن أنه كان ملكاً للملك صحيان من ملوك حمير

سعد إلى أيام هشام بن عبد الملك ، فاشتراه خالد بن عبد الله القسري بمال وفير وأنقذه إلى هشام .

وقد وصف كثير من الشعراء القدامى الصمصامة ، وتفننوا في ذكرها^(١)

سيوف الرسول^(٢)

كان لرسول الله جملة أسياف لكل واحد اسم يخصه^(٣) ، منها ذو الفقار الذى غنمه يوم معركة بدر وكان من قبل لمنبه (منذر؟) بن الحجاج . ومنها البتار والمخزّم والرّسوب والحنّف ؛ ومنها العضب ، كان قد أعطاه له سعد بن عباد . وكان للنبي سيف قلعي^(٤) أصابه من سلاح بنى قينقاع . كما كان له أيضاً سيف آخر ورثه عن أبيه^(٥) .

كان أشهر تلك الأسياف ذو الفقار ، الذى آل بعد وفاة النبي إلى الامام على بن أبي طالب ، ثم انتقل إلى الخلفاء العباسيين^(٦) . وقيل أنه عُثر عليه في خزانة سلاح الخلفاء الفاطميين ، ولسنا نؤكد أنه كان نفس السيف المشهور بهذا الاسم ، فإن إطلاق أسماء التحف والخلفات المشهورة على طرائف تشبهها كان أمراً ذائعاً بين الشعوب المختلفة ، ولا سيما في العصور التى لم تكن فيها وسائل علمية كافية لاثبات الدعاوى أو تفنيدها^(٧) .

(١) النويرى : نهاية الأرب ج ٦ ص ٢١٣

(٢) عيون الأثر في فنون المغازى والشئائل والسير ، ج ٢ ص ٣١٨

وورد في جامع ابن وهب : (نشره دافيد ويل) ج ٣ ص ١٦٣ - ١٦٤ وصف دقيق لأحد سيوف الرسول

(٣) عبد الحمى بن شمس الآفاق الادريز : كتاب التراتيب الادارية والعمالات والصناعات والتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدينة الاسلامية في المدينة المنورة - ذكر المؤلف أن عدد سيوف النبي تسعة .

(٤) نسبة إلى قلعة ، إحدى مدن شرق الهند اشتهرت بعمل السلاح

(٥) ابن هذيل : حلية الفرسان وشعار الشجعان ، ص ١٨٦

(٦) دائرة المعارف الاسلامية : الطبعة الفرنسية ص ١٩٨٥

(٧) كنوز الفاطميين للدكتور زكى محمد حسن ، ص ٥٤

ومن السيوف التي اشتهرت عند العرب الأوائل : «الصدى» لابى موسى الأشعرى ، و «الرسوب» للحارث بن أبى شمر الغسانى ، و «اللياح» لمحزة ، و «ذو الكف» لخالد بن المهاجر بن خالد بن الوليد ، و «الملاء» لسعد بن أبى وقاص ، و «الزرقاق» لسعد بن عباد و «الشقيق» لعبد الله بن الحارث بن نوفل ، و «الفرد» لعبد الله بن رواحه ، و «الوشاح» لعمر بن الخطاب ، و «المستلب» لعمر بن كلثوم الخ .

أنواع السيوف العربية

اشتهرت مناطق معينة بصناعة السيوف ، فقد كان أهل مُؤتة في بلاد الفساسنة يصنعون صنفاً ممتازاً من السيوف يعرف في النصوص العربية بالسيوف المشرفية^(١) . وازدهرت صناعة السلاح في اليمن منذ القدم ، وكان لأسيافها وخوذاتها شهرة عالمية^(٢) وتنسب السيوف إليها . فيقال سيف يمنى أو يمانى . وكان يوجد الذهب الجيد ومعدن الحديد في جبل «نقم» القريب من صنعاء . وكان آل حمير يعملون منه السيوف الحيرية التي سميت «البرعشية» لأنها صنعت في زمن «برعشية» الملك المشهور . وذكر بعض المؤلفين المسلمين ، وفي طليعتهم الكندى الفيلسوف العربى في رسالته عن أجناس السيوف^(٣) السيوف البيلمانية^(٤) .

وإلى جانب هذا اشتهرت عند العرب أنواع أخرى من السيوف كان من أهمها :

(١) ابن الأثير : الكامل ج ٢ ص ١٥٨ - ١٦٠ المطبعة المتبرية ١٣٤٩ هـ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية : الطبعة الانجليزية ص ١١٥٦

(٣) السيوف وأجناسها : رسالة يعقوب بن اسحاق الكندى ؛ نشرها القائممقام عبد الرحمن زكى في الجزء الثامن من المجلد الرابع عشر ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة عام ١٩٥٢

(٤) يلمنات : موضع تنسب إليه السيوف البيلمانية ، ويشبه أن يكون من أرض اليمن . وذكر البلاذرى في فتوح البلدان أن البيلماني من بلاد الهند والسند ، ياقوت ج ٢ ص ٣٤١

١ - السيوف الخُسرَوانية وهي التي انتجتها مصانع خسرو الكبير شاه الفرس

٢ - السيوف الحنيفية، نسبة إلى صخر بن بحر الأحنف بن قيس أحد مشاهير التابعين

٣ - السيوف القلعية، وهذه قد تكون من صناعة اليمن أو «قلعة» الهندية

٤ - السيوف الأريحية، نسبة إلى أريح في الشام

٥ - السيوف البيلمانية، نسبة إلى بيلمان في الهند أو السند

٦ - السيوف الديافية نسبة إلى دياف، وهي مدينة سكنها النبط في شمال غرب جزيرة العرب

٧ - السيوف البُصرية، نسبة إلى بصرى

٨ - السيوف الهندية أو الهندوانية

والخلاصة أننا نجد فيما رواه الشعراء والأدباء القدامى - أن فن صناعة السيوف في بلاد العرب الجاهلية وفي صدر الإسلام كادت تبلغ المكانة التي وصلت إليها بعد ذلك دمشق، حيث طبعت النصال الجيدة ونالت الشهرة الفاتنة.

مصادر الحديد

ومن الصعب معرفة الأماكن التي كان يستمد منها العرب في صدر الإسلام معدن الحديد الذي صنعوا منه النصال الجيدة. وأول الأماكن التي تقابلنا «قساس» في أرمينية وقيل للسيف المنسوب سيف قساص^(١).

ان القساص الذي يعصى به يختصم الدارع في أثوابه

والذي لا شك فيه أن الهند كانت أهم البلاد التي عرفت الحديد واستخدمه صناعاتها في عمل السلاح الجيد. ولقد قال العلامة البيروني (٩٧٣-١٠٤٨) أنه

(١) البكري، ص ٧٥٢

لا توجد أمة أبصر بأنواع السيوف من الهند^(١). كما أشاد الإدريسي (في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي) بسيوف الهند التي اشتهرت بجودة الصقل. وهو عمل لا يتأتى إلا بالأنك^(٢)، الذي إستأثرت «قلعة» بإنتاجه. وقال أيضاً: «إن الهنود يحسنون صنعة وتركيب اخلاط الأدوية التي يسبكون بها الحديد اللين، وصناعهم يجيدونها فضلاً على غيرهم من الأمم. وإن أنواع الحديد السندي والسرندي والبيمانى تتفاضل كلها بحسب هواء المكان وجودة الصنعة واحكام السبك والضرب وحسن الصقل والجلاء. ولا يوجد شيء من الحديد أمضى من الحديد الهندي، وهو شيء مشهور لا يقدر أحد على إنكار فضيلته»^(٣). وقد ذكر الإدريسي موضعاً آخر وجد به الحديد وهو سفالة (شرق افريقية) حيث يوجد في جبالها معدن الحديد الجيد. «وأهل الرانج وغيرهم من ساكني الجزائر المطيفة لهم يدخلون إليهم ويخرجون من عندهم إلى سائر بلاد السند وجزائره، فيبيعونه بالثمن الجيد، لأن بلاد السند أكثر تصرفهم وتجارتهم بالحديد، ومع ذلك - وإن كان الحديد موجوداً في بلاد الهند ومعادنه بها - ففي بلاد سفاله هو أكثر وأطيب وأرطب»^(٤).

وعُرفت اليمن أيضاً في عصورها القديمة بوجود معدن الحديد. وفي العصور التالية للتوسع الإسلامي أخرج المسلمون الحديد من أماكن كثيرة في الأقاليم الإسلامية، قرأ عنها فيما ذكره الرحالة المسلم ابن حوقل الذي قال بوجوده في تلال اصطخر بفارس وجبل بريز في كرمان^(٥).

كما ذكر المقدسي نقلاً عن «المستوفى» أن الحديد يستخرج من شاهق في إقليم فارس ومن إقليم درَجَرْد جنوب شرق شاهق في البلدة الصغيرة

(١) البيروني: الجماهير في معرفة الجواهر ص ٢٥٤

(٢) الأنك أو الرانج أحد المعادن التي كانت تخلط بالحديد لعمل السلاح، وكانت بلاد الرانج تقع حول مصب إروادي بجنوب بورما في الهند

(٣) (٤، ٣) الإدريسي: نزهة المشتاق، الطبعة الأوربية ص ١٠٨ - ١٠٩

(٥) Le Strange: The lands of the Eastern Caliphate p. 316

«قطره»^(١) وذكر الأصطخرى جملة مررات في كتابه «مسالك الممالك» وجود الحديد في اقليم ما وراء النهرين بالقرب من مرثندة ومينك^(٢).
ونعتقد بعد ما أوردناه أن معظم الحديد الذي كانت تصنع منه النصال العربية الأولى كان يرد من البلاد الهندية التي عرفت منذ العصور السحيقة بتصدير خام الحديد إلى بلدان امبراطورية اسكندر والامبراطورية الرومانية. ولقد تغنى الشعراء كثيراً بالهندوانيات في قصائدهم الخالدة.

أشهر السيوف العربية التي وصلت إلينا

وقد يسال القارىء نفسه: أين ذهبت الأسياف العربية القديمة؟ أو لم يصل إلينا منها شيء لكي يسود كلامنا عنها روح الثقة والتأكيد؟ سنجد من الصعوبة بمكان الإجابة عن هذا السؤال. وإن كان من المحتمل بقاء عدد قليل جداً من السيوف العربية يرجع إلى العهد الأموى أو العباسى.
لقد كان للأستاذين سئوكلين الألمانى وأدهم التركى - الفضل الأول في كشف أقدم السيوف الاسلامية. وكان أهم ما عثرا عليه منها:

١ - سيف نقش عليه إسم الصانع بكتابة غير واضحة، ونقشت عليه سنة صنعته: مائة من الهجرة أى عام ٧١٩م. وإسم الخليفة الأموى عمر ابن عبد العزيز الذى مات عام ١٠١ / ٧٢٠.

٢ - سيف له مقبض مذهب وواقية اليد من الحديد. نقش عليه تاريخ سنة ١٠٥ / ٧٢٤. واسم الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك الذى حكم في دمشق ٧٢٤ / ٧٤٣.

٣ - سيف ثالث لم يبق منه إلا نصله. وعلى هذا النصل تكفيت

(١) المصدر السابق ص ٢٧٨

(٢) الأصطخرى: مسالك الممالك. الطبعة الاوربية ص ٣٣٦-٣٤٣

بالفضة ويلاحظ أن النصل أقدم من التكفيت والكتابة المنقوشة .
وتدل الكتابة على أن السيف للصحابي سعد بن عباد .
على أن نسبة هذه السيوف إلى أصحابها ليست أمراً مقطوعاً بصحته . فإن
فئة من المشتغلين بالفنون الإسلامية تعتقد أن بعض هذه السيوف حديثة إلى
حد ما ، وأن الكتابات والزخارف التي نراها فوقها تشهد بذلك ، وأن العبارات
المكتوبة إنما أضيفت لتزيد من قيمة هذه السيوف .
ومع ذلك فإن دراسة هذه السيوف التي يمكن نسبتها إلى القرون الإسلامية
الأولى تشهد بأن المسامين كانوا يستعملون في تلك الأزمنة السيوف المستقيمة ،
ثم عرفوا السيوف المقوسة التي أصبحت تنسب إليهم منذ أواخر القرن الخامس
عشر في إيران وتركيا ، ودليلنا على ذلك ما أوضحت المنمنمات المصورة
الإسلامية .

عبد الرحمن زكي

مقامة العيد

لأبي محمد عبد الله الأزدي

(توفي ٨٧٥٠/١٣٥٠ م)

صورة من صور الحياة الشعبية في غرناطة

المقامة فن معروف في الأدب العربي . نشأت بالشرق في شكلها الفني الخاص على يد بديع الزمان الهمداني (ت ٣٩٨/١٠٠٧ م) ثم أبي محمد القاسم الحريري البصري (ت ٥١٦/١١٢٢) ومنذ ذلك الوقت فتح باب فن المقامات واسعاً ، فولج به كثيرون من أدباء العالم الإسلامي حتى عصرنا الحديث . وكان طبعياً أن ينتقل هذا الفن إلى اسبانيا منذ ظهوره بالشرق ، فكثير من الأندلسيين الذين رحلوا إلى المشرق في ذلك الوقت طلباً للعلم ، درسوا هذا اللون من الأدب ، ثم عادوا إلى بلادهم محدثين به ناشرين إياه بين مواطنهم . فقامات البديع الهمداني ورسائله انتشرت بوجه خاص أيام ملوك الطوائف بالأندلس حيث قام بعض أدباء ذلك العصر بمعارضتها وتقليدها ، فيروى ابن بسام أنه في أيام المعتضد بن عباد باشبيلية (٤٣٤-٤٦١=١٠٤٢-١٠٦٨ م) وضع الأديب أبو عبد الله محمد بن شرف القيرواني ، مقامات «عارض بها البديع في بابيه وصب فيها على قالبه»^(١) . ويروى كذلك أن الشاعر أبا المغيرة عبد الوهاب بن حزم المتوفى حوالي عام (٥٤٢٠/١٠٢٩ م) عارض رسالة لبديع الزمان

(١) أورد ابن بسام على سبيل المثال مقامتين للأديب المذكور في كتابه النخبة ق ١ ج ١ ص ١٥٤-١٦٧ وقد نشر أحدهما أيضاً حسن حسني عبد الوهاب وهي ضمن رسائل البلغاء التي جمعها محمد كرد علي (طبع مصر ١٩١٣) كذلك نشرها الخانجي (مصر ١٩٢٦)

في وصف غلام^(١). وفي موضع آخر أورد ابن بسام أجزاء من مقامتين إحداهما لأبي حفص عمر الشهيد^(٢)، والأخرى لأبي محمد بن مالك القرطبي^(٣)، وكلا الأديبين عاشا في عهد المعتصم ابن صامح بالمرية (٤٤٣ - ٤٨٤ هـ = ١٠٥١ - ١٠٩١ م).

وفي أوائل عهد المرابطين بالأندلس، ظهرت مقامات الحريري بالشرق، ثم لم تلبث أن انتشرت بالمغرب إنتشاراً كبيراً، وعنى بها علماء الأندلس في حياة مؤلفها نفسه. فيروي ابن الأبار أن كثيراً من الأندلسيين سمعوا من الحريري مقاماته الخمسين ببستانه ببغداد، ثم عادوا إلى بلادهم حيث حدثوا بها عنه، ونذكر من هؤلاء الحسن بن علي البطليوسي^(٤) (ت ١١٦٩/٥٥٦ م)، وأبا الحجاج يوسف القضاعي الأندلي^(٥) (نسبة إلى أوندته Onda من كور بلنسية^(٦)) (ت ١١٤٧/٥٤٢ م).

وبعد موت الحريري استمرت مقاماته تدرس على يد تلاميذه الذين أجازهم بالرواية عنه ونخص بالذكر منهم ابنه أبا محمد^(٧)، والأدباء أبا الطاهر الخشوعي^(٨) بدمشق، وأبا القاسم عيسى بن جهور بقرطبة^(٩)، وأبا الحجاج القضاعي، السابق الذكر، بالمرية^(١٠) وغيرهم.

(١) راجع نص الرسالة في الذخيرة ق ١ ج ١ ص ١١٧

(٢) الذخيرة ق ١ ج ٢ ص ١٨٤ - ١٩٥

(٣) الذخيرة ق ١ ج ٢ ص ٢٤٦ - ٢٥٧

(٤) ابن الأبار: كتاب التكملة لكتاب الصلاة ج ١ ص ١٦ (رقم ٣٥)

(٥) ابن الأبار: كتاب التكملة لكتاب الصلاة ج ٢ ص ٧٣٢ (رقم ٢٠٧٦)، الضي: بغية

الملتص رقم ١٤٤٦ ص ٤٧٧

(٦) Lévi-Provençal: La Péninsule Ibérique au Moyen Age d'après le *Kitab Ar-Rawd* (٦) *al Mi'tar fi Habar al Akhtar* p. 31, 39 y nota 5

(٧) ابن الأبار: تكملة ص ٦٣٧ (رقم ١٧٧٩)

(٨) ابن الأبار: تكملة ص ٥٠١ (رقم ١٤٢٣)

(٩، ١٠) ابن الأبار: تكملة ص ٢١٣ - ٢١٤ (رقم ٧٢٧)، ابن خير: فهرسة ج ١ ص

فعلى هؤلاء ومن روى عنهم درس الأندلسيون، أيام المرابطين والموحدين، مقامات الحريري، وحسبنا أن نحيل القارىء على بعض المراجع كالمكتبة الأندلسية، ليقف على أسماء بعض هؤلاء الطلبة الاسبان الذين يضيق المقام الآن عن ذكرهم لكثرة عددهم^(١).

على أن المهم هنا هو أن الأندلسيين لم يكتفوا بدرس مقامات الحريري وروايتها فحسب، بل تناولوها بالشرح والمعارضة بطريقة أثبتت مقدرتهم في هذا اللون من الأدب.

فهناك مثلاً شروح المقامات الحريرية لأبي العباس أحمد الشريشي (ت ٦١٩هـ/ ١٢٢٢م) وكانت تقع في ثلاث نسخ كما يقول ابن الأبار: كبرها الأديبة، ووسطاها اللغوية وصغرها المختصرة^(٢). ويضيف ابن الأبار قائلاً عن أبي العباس الشريشي المذكور: «ولقيته بدار أبي الحسن بن حريق من بلنسية قبل توجهي إلى أشبيلية في سنة ست عشرة وسمائه، وهو إذ ذاك يقرأ عليه شرحه للمقامات، فسمعت عليه بعضه وأجاز لي سائر مع رواياته وتواليه، وأخذ عنه أصحابنا^(٣)». وإلى جانب شرح الشريشي نذكر «كتاب الخمسين مقامه اللزومية^(٤)» وهي المعروفة بالمقامات السرقسطية تأليف الأديب أبي الطاهر محمد التيمي السرقسطي الاشتراكي (اشتركو من أعمال تطيله) (توفي بقرطبة ٥٣٨هـ/ ١١٤٣م) عارض بها مقامات الحريري الخمسين ولزم في نثرها ما لا يلزم، ولعله تأثر بالمعري في

(١) راجع مثلاً تكملة ابن الأبار تحت الأرقام التالية: ٧٢٧، ٧٥٦، ٧٦٤، ٨٤٩، ٨٥٥، ٩٣١، ٩٣٧، ٩٥٨، ١٤٢٣، ١٦٥٨، ١٧٧٩، ١٨٧٤، ١٨٩٤.
كذلك فهرسة ابن خير ج ١ ص ٣٨٧، ٤٥١، وهناك أيضاً عدا ذلك إشارة في نفح الطيب للمعري ج ٢ ص ٤٢١ (طبعة الشيخ محي الدين عبد الحميد) القاهرة ١٩٤٩.
(٢) المعري: نفح الطيب ج ٢ ص ٣١٦-٣١٧؛ وقد نشرت المطبعة الحيرية (مصر ١٣٠٦) الشرح الكبير من شروحه الثلاث في جزئين.
(٣) المعري: نفح الطيب ج ٢ ص ٣١٦-٣١٧.
(٤) مخطوط بالفاتيكان رقم ٣٧٢، وباستانبول رقمي ١٩٢٨، ١٩٣٣.

لزوجياته^(١). هذا ويروي ابن خير (ت ٥٧٥/١١٧٩م) في فهرسته أنه درس على الوزير أبي الحسن سلام الباهلي «مقاماته السبع» بمنزله بمدينة شلب^(٢) Silves ؛ كما يشير ابن الأبار إلى أن الأديب محارب بن محمد الوادى آشى (عاش ٥٥٣/١١٠٨م) وضع مقامة في مدح القاضي عياض بن موسى السبتي^(٣) (ت ٥٤٤/١١٤٩م) ؛ وأن الأديب أبا عبد الله محمد القرطبي اللبلى وضع مقامة أخرى في نفس الغرض سماها «المقامة العياضية الغزلية»^(٤) كذلك يروي المقرئ أن الفقيه عبد الرحمن بن القصير (ت ٥٧٦/١١٨٠م) كانت له مؤلفات كثيرة منها خطب ورسائل ومقامات^(٥).

واستمر الأندلسيون في مزاوله كتابة هذا الفن من الأدب حتى أواخر عهدهم بالأندلس ، أقصد بذلك أيام بنى الأحمر في غرناطة ؛ ومثال ذلك الوزير لسان الدين بن الخطيب (ت ٥٧٦/١٣٧٤م) في مقاماته العديدة : معيار الاختبار في أحوال المعاهد والديار^(٦) ؛ خطرة الطيف ورحلة الشتاء

(١) ابن الأبار : المعجم (رقم ١٢٤) ص ١٤٠-١٤١ حيث يذكر بعض شعره فيها راجع كذلك نفس المرجع ص ٢٨٤ (رقم ٢٦٦) ؛ ابن الأبار : التكملة ص ٦١٨-٦١٩ (رقم ١٧٢٢) ؛ ابن خير : ج ١ ص ٣٨٧ ؛ فتح الطيب ج ١ ص ٢٧٢ ؛ أنظر كذلك :

Encyclopédie de l'Islam «Maqama»

(٢) ابن خير : فهرسة ج ١ ص ٣٨٦ ، ٤٥٠ وتقع مدينة شلب في جنوب البرتغال . راجع :

Lévi-Provençal: *La Péninsule Iberique...* p. 129 note 4

(٣) ابن الأبار : التكملة ص ٤٠٧ (رقم ١١٧٣) . حول ترجمة القاضي عياض ، أنظر :

F. Pons Boigues: *Ensayo biobibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles* (Madrid 1898) p. 218-219

(٤) ابن الأبار : التكملة ص ٢٣٣ (رقم ٧٦٢)

(٥) المقرئ : أزهار الرياض ج ٣ ص ١٥

(٦) عبارة عن وصف لأهم مدن المغرب الأقصى مع وصف ٣٤ مدينة من مملكة غرناطة . وقد نشر الجزء الخاص بغرناطة فرنسكو سيمونيت Francisco Simonet في آخر كتابه :

Descripción del Reino de Granada (Madrid 1860)

ونشر جوزيف مولر M. J. Muller الجزء الخاص بالمغرب في كتابه :

Beitrag zur der Westlichen erabes I pp. 47-99 (Munchen 1866)

(أى نخب في تاريخ عرب الغرب)

والصيف^(١) ومقامة السياسة^(٢). ومن أمثلة ذلك أيضاً القاضي أبو الحسن النباهي المالقي (توفي أواخر القرن الثامن الهجري أو الرابع عشر الميلادي) في مقاماته النخلية^(٣) التي أوردها في كتابه المعروف باسم «نزهة البصائر والأبصار»^(٤). ثم هناك الأديب الفقيه عمر الزجال في مقاماته الساسانية «تسريح النصال إلى مقاتل الفصال» ويقول المقرئ إنها كانت عند العامة محفوظة وعند الخاصة مرفوضة^(٥).

وأخيراً وليس آخراً، نجد الشاعر الأديب الغرناطي أبو محمد عبد الله بن ابراهيم بن عبد الله الأزدي، المعروف بابن المربع، وهو من أهالي مدينة بلّش Velez Málaga المجاورة لمدينة مالقه (٣٤ ل. م) وقد كان الأزدي صديقاً للوزير ابن الخطيب الذي أفرد له في احاطته ترجمة طويلة ذكر فيها الرسائل الأدبية والقصائد الشعرية التي تبودلت بينهما^(٦)،

(١) نشرها مولر في كتابه السابق الذكر ص ١٥ - ٤٠ معتمداً فيها على نسخة ريجانة الكتاب لابن الخطيب ص ٢٢٠ عاماً بوجود نسخة أخرى لهذه المقامة في المخطوط رقم ٤٧٠ بالاسكوريال لوحات ٥٠ إلى ٧١ والمقامة عبارة عن وصف رحلة تفتيشية قام بها السلطان الغرناطي أبو الحجاج يوسف ١ (١٣٣٣ - ١٣٥٤ م) (٧٣٣ - ٧٥٥ هـ) في أنحاء المملكة الغرناطية مصطحباً معه وزيره ابن الخطيب.

(٢) أوردها المقرئ في نفح الطيب ج ٩ ص ١٣٤ - ١٤٩

(٣) المقامة النخلية عبارة عن مفاخره بن نخله وكرمه وقد نشرها مولر في كتابه السابق الذكر ص ١٣٦ - ١٦٠

(٤) مخطوط بمكتبة الاسكوريال تحت رقم ١٦٥٣ وهو يحتوي، فضلاً عن المقامة النخلية، على تاريخ ملوك بني نصر نشره مولر أيضاً في كتابه المتقدم (ص ١٠٢ - ١٣٨) واعتمد عليه E. Lafuente Alcantara في كتابه المعروف باسم:

Inscripciones Arabes de Granada (Madrid 1860)

(٥) أنظر [المقرئ: نفح الطيب ج ٦ ص ٣٤٥ وما بعدها؛ أزهار الرياض ج ١ ص ١١٦ وما بعدها]

(٦) نذكر من ضمنها قصيدة الأزدي التي رثا بها والد ابن الخطيب وأخاه اللذين استشهدا في واقعة طريف (Del Salado) عام ٧٤١ هـ / ١٣٤٠ م وقد رد عليه ابن الخطيب شاكراً بقصيدة من نفس الوزن والقافية [المقرئ: نفح الطيب ج ٦ ص ٣١٥ - ٣١٦] وهناك قصيدة أخرى للأزدي يهني فيها ابن الخطيب على توليه خطة الأنشاء عام ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م [نفح الطيب مجلد ٨ ص ٢٠٩ - ٢١٠]

كما أورد له أيضاً مقامة^(١) ساسانية كتبها إلى حاكم مالقة الرئيس أبي سعيد فرج ابن نصر^(٢) يستجديه أضحية بمناسبة العيد. وهذه المقامة يجدها القارىء في آخر هذا الكلام. (وتوفى الأزدي هذا في الطاعون العام ببلدة بلش أواخر عام ١٣٥٠/هـ م).

على أن موضع الأهمية هنا هو أن فن المقامات لم يؤثر في الأدب الأندلسي العربي فحسب بل أثر أيضاً في الأدب الأسباني العبري وربما المسيحي أيضاً. فمن المعروف أن كتاب اليهود الأسبان في القرنين الثاني عشر والثالث عشر ترجموا إلى العبرية مقامات الحريري كما عارضوها بمقامات شبيهة بها تماماً تخللها أبيات من الشعر ذات طابع ديني أو أخلاقي أحياناً. وقد ازدهر هذا اللون من الأدب العبري في أسبانيا ولاسيا في مقاطعة قطلونيا^(٣).

ونذكر من كتاب اليهود الأسبان الذين برزوا في هذا الميدان يوسف ابن مائر بن سابرا الذي ألف بمدينة برشلونة قبيل عام (١١٩٤/٥٥٩١م) كتابه المشهور باسم «صفر شا أشو إيم» «أى كتاب التعاليم المفرحة» وهو عبارة عن مقامات تشف عن مقدرة صاحبها وقوة محصوله الأدبي والعلمي^(٤). وقد عاصر يوسف هذا أديب آخر اسمه يهودا بن سليمان الحريري، كان يتقن اللغتين العربية والعبرية، واستطاع عام (١٢٠٥/٥٦٠٢م) أن يترجم مقامات الحريري تحت عنوان «مخبوت إيتيل». وقد سافر يهودا الحريري بعد ذلك إلى المشرق حيث طاف

(١) راجع الإحاطة، نسخة الاسكوريال، من لوحة ٢٢٧ إلى لوحة ٢٣٠ ولم ترد هذه المقامة في الترجمة التي أوردتها المقرئ عن الأزدي في نفح الطيب نقلاً عن الإحاطة، أنظر: [نفح الطيب ج ٨ ص ٢٠٩ — ٢١٣]

(٢) هو والد سلطان غرناطة أبي الوليد اسماعيل الأول (٧١٣ — ٧٢٥/١٣١٤ — ١٣٢٥م) وذلك بعد أن ثار على السلطان أبي الجيوش نصر وعزله مولياً ابنه مكانه

(٣) أنظر: José Millas Vallicrosa: *La poesía sagrada Hebraicoespañola* p. ١٢٥ (Madrid-Barcelona ١٩٤٨)

(٤) J. Millas Vallicrosa: Op. cit. p. ١٣٣-١٣٤ كذلك راجع الترجمة الأسبانية لبعض تلك المقامات في نفس المرجع ص ٣٢٠ (رقم ١١٦)

بأرجائه ثم عاد أخيراً إلى اسبانيا ليؤلف كتابه المشهور «تكموني» أي الشخص العاقل^(١)؟ عارض به مقامات الحريري وسار على منهجه فيه مقسماً إياه إلى خمسين مقامة أيضاً^(٢). وقد الحريري كذلك سليمان بن صقيل في قصته الهجائية المعروفة باسم «آشر بن يهودا» والتي ابتدأها ببعض أبيات شعرية تحض على التمسك بأهداب الدين^(٣). وهناك أيضاً إبراهيم ابن صمويل حالي بن حسداي (ت ٦٣٨/١٢٤٠) من أهالي برشلونه، وقد استغل الترجمة العربية للقصة الفلسفية المشهورة «برلام ويوسافات» أو أسطورة بودا في كتابة قصته العبرية المسماة «ابن الملك والدرويش» (ابن حا ملك دوى حا نازير) كتبها على شكل مقامات تتخللها أشعار وعظات أخلاقية^(٤). وهناك يهود آخرون عديدون كتبوا في هذا اللون من الأدب مثل يعقوب بن العزار (أوائل القرن ١٣ م) الذي فضلا عن مقاماته العبرية العديدة ترجم أيضاً إلى تلك اللغة كتاب كليله ودمنة عن العربية^(٥). ومثل الأديب شم طوب بن يوسف بن فالاقيرا الذي امتاز برقة احساسه وقوة ملكته الشعرية ولا سيما في مقامته المسماة «صفر حا مبيقش» أي الكتاب الذي يبحث عن الحقيقة^(٦). وهكذا نجد في كل ما تقدم برهاناً صادقاً على مدى انتشار فن المقامات في الأدب الاسباني العبري. أما من جهة تأثير مقامات الحريري في الأدب الاسباني المسيحي، فهذا أمر لا يزال في حاجة إلى دراسة وبحث، وإن كان بعض العلماء الاسبان

(١) حول معنى ذلك الإسم أنظر: The Jewish Encyclopedia, art, *Al Harizi* كذلك

J. Millas: Op. cit. p. ١٣٥

(٢) J. M. Vallicrosa: Op. cit. p. ١٣٥-١٣٦ كذلك راجع ص ٣٢٢ حيث ترد الترجمة

الاسبانية لبعض المقامات. أنظر كذلك:

M. Alfred Lévy: *Juda al Harizi* (Revue des Etudes Juives ١٩١٠ fasc. I p. VII-XXX); *Encyclopédie de l'Islam «Maqama»*

G. Palencia: *Literatura árabe-española* p. ٢٩٩; J. M. Vallecrosa p. ٩٠ (٣)

J. M. Vallecrosa: Op. cit. p. ١٣٦ (٤)

J. M. Vallecrosa: p. ١٣٦-١٣٧ (٥)

J. M. Vallecrosa: p. ١٤٤ (٦)

أمثال منندث بلايو Menendez Pelayo^(١) «وجوثالث بالينثيا» Gonzalez Palencia^(٢) يرجحون وجود هذا التأثير في القصة الاسبانية المعروفة باسم القصة البيكارسكية^(٣) La novela picaresca [يسمى البعض بقصيدة الجوع^(٤)] Epopeya del hambre التي إنتشرت في القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلادي أى في العصر الذهبي الاسباني . ففيها نجد ذلك النوع من القصص الذى تربط حوادثه شخصية رجل ذكى خفيف الظل ، من طبقة اجتماعية وضعية (خادم ، شحاذ ، لص ، متسول . . . الخ) وهو المعبر عنه باسم «بيكرو» Picaro والذى يجوز أن ينطبق عليه الاصطلاح العربي القائل «من أهل الشطارة والبطالة»^(٥) فهو يروى مغامراته وتنقلاته التي يشتم منها روح السخرية والتهمك على الناس وعلى فساد المجتمع وعدم الإيمان بصلاح البشر ، كل ذلك فى أسلوب هنلى لاذع حيث النكتة الطريفة والعظة الاخلاقية ، وهذا ما نجده أيضاً فى المقامات العربية . وما أظن أنه مجرد توارد خواطر ذلك الشابه العجيب بين أسفار أبى زيد السروجى بطل المقامات الحريرية وبين مغامرات لاثريو دى تورمس^(٦) Lazarillo de tormes وقزمان دى الفراتشى Guzmán de alfarache^(٧) فى هذا النوع من القصصى الاسباني^(٨) .

(١) Orígenes de la novela I pp. 67-68, 192

(٢) Del Lazarillo a Quevedo p. 3-9 (Madrid 1946)

(٣) آثرنا كتابة الكلمة كما هى لعدم وجود معنى محدود لأصلها الاسباني ، ولهذا نكتني بالإشارة إلى الوصف الذى ذكرناه فى المتن عن نوع تلك القصة . اقرأ على سبيل المثال :

Angel Valbuena y prat: La novela picaresca Española (Madrid 1946)

(٤) أنظر : J. Tarri: La Literatura Española p. 146 (Brevarios del fondo de Cultura Económica n° 56)

(٥) راجع : R. Dozy: Supplement aux Dictionnaires arabes الجزء الأول ص ٩٦ فى تفسير معنى أهل البطالة ، والجزء الاول ص ٧٥٨ فى معنى أهل الشطارة

(٦) مؤلف حياة تلك الشخصية الوهمية ، مجهول ، ويقال إن القصة طبعت لأول مرة عام ١٥٥٤م

(٧) مؤلف هذه القصة أديب من مدينة اشبيلية فى القرن السادس عشر اسمه Mateo Aleman

(٨) راجع : Menéndez y Pelayo: Orígenes de la Novela t. I p. 162

ونستطيع أن نقول على أى حال إن تأثير فن المقامات في الأدب الاسباني سواء أكان عربياً أو عبرياً أو مسيحياً أمر لا شك فيه، وإن كان لا يزال في حاجة إلى دراسة مقارنة تحليلية مستفيضة. وما قصدت بهذه المقدمة إلا التمهيد من حيث التسلسل التاريخي، لنشر مقامة كتبت في أواخر العصور الإسلامية بالأندلس وهي كما ذكرت آنفاً مقامة الشاعر عبد الله الأزدي التي خاطب بها الأمير أبا سعيد بن نصر يستجديه اضحية بمناسبة العيد.

ومقامة الأزدي ككثير غيرها من المقامات، قصة قصيرة بطلها رجل متسول من بني ساسان، احكم التحيل وقصر همه على تحصيل كبش من الأمير، فهي بمجملها حيل تفسر حياة مُتَسَكِّدٍ وما يقابله فيها من مآرق ومصاعب، كل ذلك في أسلوب مسجع مليء بالنكات المستملحة.

والمقامة فضلاً عن طرافتها كقطعة أدبية، لها قيمتها التاريخية من حيث كونها صورة جزئية للمجتمع الغرناطي الذي كتبت فيه، والذي لا نعرف عنه إلا الشيء القليل لندرة المراجع التي تناولت الكلام عنه. ففي هذه المقامة نجد أشكالاً من الناس بسمياتهم وأشكالهم وأخلاقهم النفسية والاجتماعية: الزوجة وكثرة مطالبها، والعجوز وتطفلها، والبائع ووضاعته، والقصاب وزيه التقليدي، والموثق الذي يسجل في دكانه عقود البيع والشراء بالتقسيط، والمحتسب الذي يشرف من قبل الحكومة على الأسواق، والأمين الذي هو أشبه بنقيب يمثل أصحاب المهن التجارية والصناعية في السوق ويسأل أمام المحتسب عن مشاكلهم، والشرطي الذي يحافظ على الأمن والنظام فيطرد ويجرد الباعة المذنين، وذلك بأمر من المحتسب أو الأمين، هذا عدا الإشارة إلى صناعة الفخار، وهو الفخار المألقي الذي طبقت شهرته الآفاق. فالمقامة - بعبارة أخرى - تعطينا صورة من صور الحياة الشعبية الغرناطية التي لا زلنا نتلمس بعض مظاهرها في حياتنا العادية في الوقت الحاضر.

نص مقامة الأزدى كما وردت في كتاب الإرمطة

يقول شاكر الأيادى ، وذاكر فخر كل نادى ، وناثر غرر الغرر للعاكف والبادى والرائح والغادى : اسمعوا منى حديثاً تلذه الأسماع ، ويستطرفه الاستماع ، ويشهد بحسنه الإجماع ، وهو من الأحاديث التى لم تتفق إلا لمثلى ولا ذكرت عن أحد قبلى ؛ وذلك يامعشر الألفاء والخلصاء والأحباء ، أنى دخلت فى هذه الأيام دارى ، فى بعض أدوارى ، لأقضى من أخذ الغذاء أوطارى ، على حسب أطورائى . فقالت لى ربة البيت ، لم جئت ولم أتيت ؟ قلت جئت لكذا وكذا ، فما الغذاء ؟ قالت لا غذا لك عندى اليوم ، ولو أودى بك الصوم ، حتى تسئل الاستخارة ، وتفعل كما فعل زوج الجارة ، طيب الله نجاهه ، وملاً بالأرزاق وجاره . قلت وما فعل ؟ خبرينى ، وأرينى من العلامة ما أحببت ترينى . قالت إنه فكر فى العيد ، ونظر فى أسباب التعيد ، وفعل فى ذلك ما يستحسنه القريب والبعيد ، وأنت قد نسيت ذكره ، ومحوته من بالاك ، ولم تنظر إليه نظرة بعين اهتبالك ، وعيد الأضحى فى اليد ، والنظر فى شراء الأضحية اليوم أوفق من الغد .

قلت ، صدقت ، وبالحق نطقت ، بارك الله فيك ، وشكر جميل تحفيك . ولقد نبهت بعلمك لإقامة السنة ، ورفعت عنه من الغفلة هنة ، والآن أسير لأبحث عما ذكرت ، وانظر فى احضار ما إليه أشرت ، ويتأتى ذلك إن شاء الله بسعدك ، وتنالى فيه من بلوغ الامل غاية قصدك ، والجد ليس فى الهزل ، والأضحية للمرأة وللرجل الغزل . قالت دعنى من الخرافات ، وأخبار الزرافات ، فإنك حلو اللسان ، قليل الإحسان ، اتخذت الغربية صحبتك آل ساسان^(١) ،

(١) جماعة من المتسولين وأهل الكدية ويعرفون أيضاً بالساسانية نسبة إلى رجل اسمه ساسان (كان حاذقاً فى الاستعطاء دقيق الحيلة فى الاستجداء) . . . وقد ورد ذكر بنى ساسان فى مقامات بديع الزمان الهمذاني ، كما ذكرهم الحريرى فى مقامته المسماة «بالمقامة الساسانية» التى أوضح فيها كثيراً من البواعث الدافعة على التسول

فتهاونت... وأسأت فيمن أساء، وعودت أكل خبزك في عقر منديل، وإيقاد الفتيل دون قنديل، وسكنى الخان، وعدم ارتفاع الدخان، فما تقيم موها، ولا تعرف له مبسا، وأخذت معي في ذلك بطويل وعريض، وكلانا في طرفي نقيض؛ إلى أن قلت لها: إزارك وردائي، فقد تفاقم بك أمر دائي، وما أظنك إلا بعض أعدائي. قالت: مالك والإزار، شط بك المزار، لعلك تريد إرهانه في الأضحية والأبزار^(١)؟ أخرج عني يامقيت، لا عمرت معك ولا بقيت، أو عدت الدين، وأخذ الوزر يالعين، يلزمني صوم سنة، لا أغفيت معك سنة، إلا إن رجعت بمثل ما رجع به زوج جارتى، وأرى لك الربح في تجارتي. فقامت عنها وقد لوت رأسها وولولت، وابتندرت وهولت، وجالت في العتاب وهولت، وضمت بنتها وولدها، وأقامت باللحج والإنصار بالحجج أودها. فلم يسعني إلا أن عدوت أطوف السكك والشوارع، وأبادر لما غدوت بسبيله وأسارع، وأجوب الآفاق، وأسأل الرفاق، وأخترق الأسواق، وأقتحم زريبة بعد زريبة، وأختبر منها البعيدة والقريبة، فما استرخسته استنقصته، وما استغليته، استغليته، وما وافق غرضي، اعترضني دونه عدم عَرَاضِي، حتى انقضى ثلثا يومى، وقد عييت بدوراني وصومى، وأنا لم نحصل من الاتباع على فائدة، ولا عادت علىّ فيه من قضاء الأرب عائدة. فأومأت للأياب، وأنا أجد من خوفها ما يجد صغار الغنم من الذئاب، إلى أن مررت بقصاب في مجزرة، قد شد في وسطه مجزرة مبرزة، وقصر أثوابه حتى كشف عن ساقيه، وشمر عن ساعديه، حتى أبدى مرفقيه؛ وبين يديه، عنز، قد شد يديه في روقيه، وهو يجذبه فيبرك، ويجره فما يتحرك، ويروم سيره فيرجع القهقري، ويعود إلى وراء، والقصاب يشد على إزاره، خيفة من فراره، وهو يقول: آه له من جان باغ! وشيطان طاغ، ما أشده! وما ألدّه! وما أضده! وما أحده! وما أكثره

بشحم ! وما أطيبه بلحم ! الطلاق يلزمة إن كان عاين تيسا مثله ؛ أو أضحية تشبهه قبله ، أضحية حفيله ، ومنحة جليله ، هنا الله من رَزَقَهَا ، وأخلف عليه رَزَقَهَا . فافتحمت المزدحم انظر مع من نظر ، واختبر فيمن اختبر ، وأنا والله لا أعرف في التقلب والتخمين ، ولا أفرق بين العجيف والسمين ، غير أني رأيت صورة دون البغل وفوق الحمار ، وشكلا يخبرك عن صورة العَمَّار^(١) . فقلت ، للقصاب ، كم طلبك فيه ، على أن تمهل الثمن حتى أوفيه ؟ فقال إبغي فيه أجيرا ، وكن له الآن من الذبح محيرا ، وخذه بما يرضى لأولى التقضى . قلت استمع الصوت ، ولا تخف الفوت . قال ابتعه مني نسيئة ، وخذه هدية . قلت نعم فسق لي الضمير ، وما ماكسني فيه بالنقيير والقطمير . قال تضمن بي فيه عشرين كبارا ، أقبضها منك لا نقضاء الحول دينار دينار . قلت إن هذا لكثير ، فاسمح منه بإحاطة اليسير . قال والذي خلق الحبة ، وبرأ النسمه ، لا أتقصك من هذا وما قلت سمسمه ، اللهم إن شئت السعة في الأجل ، فأقضى لك ذلك دون أجل . فجلبنى للابتياح منه الإنساء في الأمد ، وغلبنى بذلك فلم افتقر معه لرأى والد ولا ولد ، ولا أحوجت نفسي في ذلك لمشورة أحد . وقلت قم اشتريته منك فضع البركة ، ليصح النجاح في الحركة . فقال فيه ، بارك الله فيه ، وقد بعته لك ، فاقبض متاعك ، وثبت ابتياحك ، وها هو في قبضك ، فاشدد وثاقه ، وهلم لنعقد عليك الوثاقه . فأنحدرت معه لدكان التوثيق ، وابتدرت من السعة إلى الضيق ، واثقتني بالشهادة تحت عقد وثيق ، وحملتني من ركوب الدين ولحاق الشين في أوعر طريق . ثم قال لي هذا تيسك فشأنك وإياه ، وما أظنك الا تنهياه ، وآت بحالين أربعة ، فإنك لا تقدر أن ترفعه ، ولا يتأتى لك أن يتبعك ولا أن تتبعه ، ولم يبق لك من الكلفة إلا أن يحصل في محلك ، فيكمل سرور أهلك . وانطلقت للجمال وقلت هلم إلي ، وقم الآن بين يدي ، حتى انتبهنا إلى

(١) العمار ، سكات البيوت من المن

محزرة القصاب ، والعنز يطلب فلا يصاب . فقلت : أين التيس يا أبا أويس ؟ قال إنه قد فر ، ولا أعلم حيث استقر . قلت اتضع على مالى ليخيب آمالى ؟ والله لأنحرنك بالعصا ، كمن عصا ، ولأرفعنك إلى الحكام ، تجرى عليك منهم الأحكام ، قال مالى علم به ، ولا بمنقلبه ، لعله فر لأمه وأبيه ، وصاحبته وبنيه ، فعليك بالبريح . فأنحدرت أنأدى بالأسواق ، وجيران الزقاق ، من تقف لى تيسا فله البشاره ، بعدما آتى بالأماره ، وإذا برجل قد خرج من دهليز ، وله هريز وهريز ، وهو يقول من صاحب العنز المشوم ؟ لا عدم به النوم ، إن وقعت عليه عيني ، يرتفع الكلام بينه وبينى . قلت أنا صاحبه ، فما الذى دهأك منى ، أو بلغك عنى ؟ قال إن عنزك حين شرد ، خرج مثل الأسد ، وأوقع الرهج فى البلد ، وأضر بكل أحد ، ودخل فى دهليز الفخاره فقام فيه وقعد ، وكان العمل فيه مطبوخاً ونياً ، فلم يترك منه شيئاً ، ومنه كانت معيشتى ، وبه استقامت عيشتى ، وأنت ضامن مالى ، فارتفع معى للوالى . والعنز مع هذا يدور وسط الجمهور ، ويكر كره العفريت المزجور ، ويأتى بالكسر على ما بقى فى الدهليز من الطواجن والقذور ، والخلق قد انحشدوا للضبجيج ، وكثر العياط والعجيج ، وأنت تعرف عضرطة الباعة ، وما يحوون من الوضاعة ، وأنا أحاول من أخذه ما أستطيع ، وأروم لاطاعته من غير مطيع ، والباعة ، قد اكسبته من الحماقة ، ما لم يكن لى به طاقة ، ورجل يقول المحتسب ، وأعرف ما تكتسب ، وإلى من تنتسب ، فقد كثر عنده بك التشكى ، وصاحب الدهليز قبالتة يبكى ، وقد وجد عليك وجد الشكوى ، وأيقن أنك كسرت الدعوى ، وأمر بإحضارك ، وهو فى انتظارك ، فشد وسطك ، واحفظ ابطك ، وإنك تقدم على من فتح باعه للحكم على الباعة ، ونصب لأرباب البراهين ، على أرباب الشواهين ، ورفع على طبقه ليملاً طبقه ، ثم امسكنى باليمين حتى أوصلى للأمين ، وقال لى أرسلت التيس للفساد ، كأنك فى نعم الله من الحساد . قلت إنه شرد ، ولم أدر حيث ورد . قال ولم لا أخذت ميثاقه ، ولم تشدد وثاقه ؟

ياشرطى ! طرّده ، واطرح يدك فيه وجرده . قلت اتجردني الساعة ولست من
الباعة ؟ قال لا بد من ذلك ، أو تضمن ما أفسده هناك . قلت الضمان ، الضمان !
والأمان ، الأمان ! قال قد أمنت إن ضمنت ، وعليك الثقاف ، حتى يقع
الانصاف ، أو ضامن كاف . فابتدر أحد اخواني ، وبعض جيراني ، فأدى عنى
ما ظهر بالتقدير ، وآلت الحال للتكدير . ثم أردت الانصراف بالتيس لا كان
كيانه وإذا بالشرطى قد دار حولى ، وقال لى كاف فعلى ، بأداء
جعلى ، فقد عطلت من أجلك شغلى ، فلم يك عندى ما تكسر سوره ، ولا
بما نطقى جهرته ، فاسترهن ميسورتى^(١) بيته ، ليأخذ ما بته . وتوجهت لدارى ،
وقد تقدمت أخبارى ، وقدمت بغبارى ، وتغير صغارى وكبارى ، والتيس على
كاهل الحمال يرغو كالبعير ، ويزار كالأسد إذا فصلت العير . فقلت للحمال انزله
على مهل ، التعييد . قد استهل . فحين طرحه فى الاسطوان ، كر إلى العدوان ،
وصرخ كالشيطان ، وهم أن يقفز الحيطان ، وعلا فوق الجدار ، وأقام الرجفة فى
الدار . ولم تبق فى الزقاق عجوز إلا وصلت لثراه ، وتسلى عما اعتراه ، وتقول
بكم اشتراه ؟ والأولاد قد أرهقهم لهفه ، ودخل قلوبهم خوفه . فابتدرت ربة
البيت ، وقالت كيت وكيت ، لا خل ولا زيت ، ولا حى ولا ميت ، ولا
موسم ولا عيد ، ولا قريب ولا بعيد . سقت العفريت إلى المنزل ، ورجعت
بمعزل ، ومن قال لك اشهره ما لم تره ؟ ومن قال لك سقه حتى ثوثقه ؟ ومتى
تفرح زوجتك والعنز أضحيتك ؟ ومتى تطبخ القدور ، وولدك منه مغدور ؟ وبأى
قلب تأكل الشوية ولم تخلص لك فيه النية ؟ واقله سعدها ! واخلف وعدها !
والله لو كان العنز ، يخرج الكنز ، ما عمر لى دارا ، ولا قرب لى جوارا ؛
اخرج عنى يالكع ، فعل الله بك وصنع ! وما حبسك عن الكباش السمان

(١) كذا فى الأصل ، ولعلها تحريف عن كلمة : منسورية أو منصورية . وهو رداء يلبس فوق

القباط ولا يزال يستعمل فى بعض الجهات بمراكش . أنظر :

Dozy (R. P. A.) : *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les arabes* p. 418
(Amsterdam 1845).

والضان الرقيقة الأثمان ، ياقليل التحصيل ، يا من لا يعرف الخياطة ولا التفصيل !
أدلك على كبش سمين ، واسع الصدر والجبين ، أكل عجيب ، أقرن مثل كبش
الخطيب ، يعبق من أوداكه كل طيب ، يغلب شحمه على لحمه ، ويسيل الودك
من عظمه ، قد علف بالشعير ، ودبر عليه أحسن تدبير ، لا بالصغير ، ولا
بالكبير ، تصلح منه الألوان ، ويستطرف شواه في كل أوان ، ويستحسن ثريده ،
وقديده في سائر الأحيان ؟ قلت بينى لى قولك ، لم لا نعرف فعلك ، وأين
توجد هذه الصفة ياقليلة المعرفة ؟ قالت عند مولانا وكهفنا ومأوانا الرئيس
الأعلى ، الشهاب الأجلى ، القمر الزاهر ، الملك الظاهر ، الذى أغر المسلمين
بنعمته وأذل المشركين بنقمته ... واسترسل فى المدح فأطال وفيما ثبت كفاية .

أحمد مختار العبادى

قطعتان من السجاد المملوكي

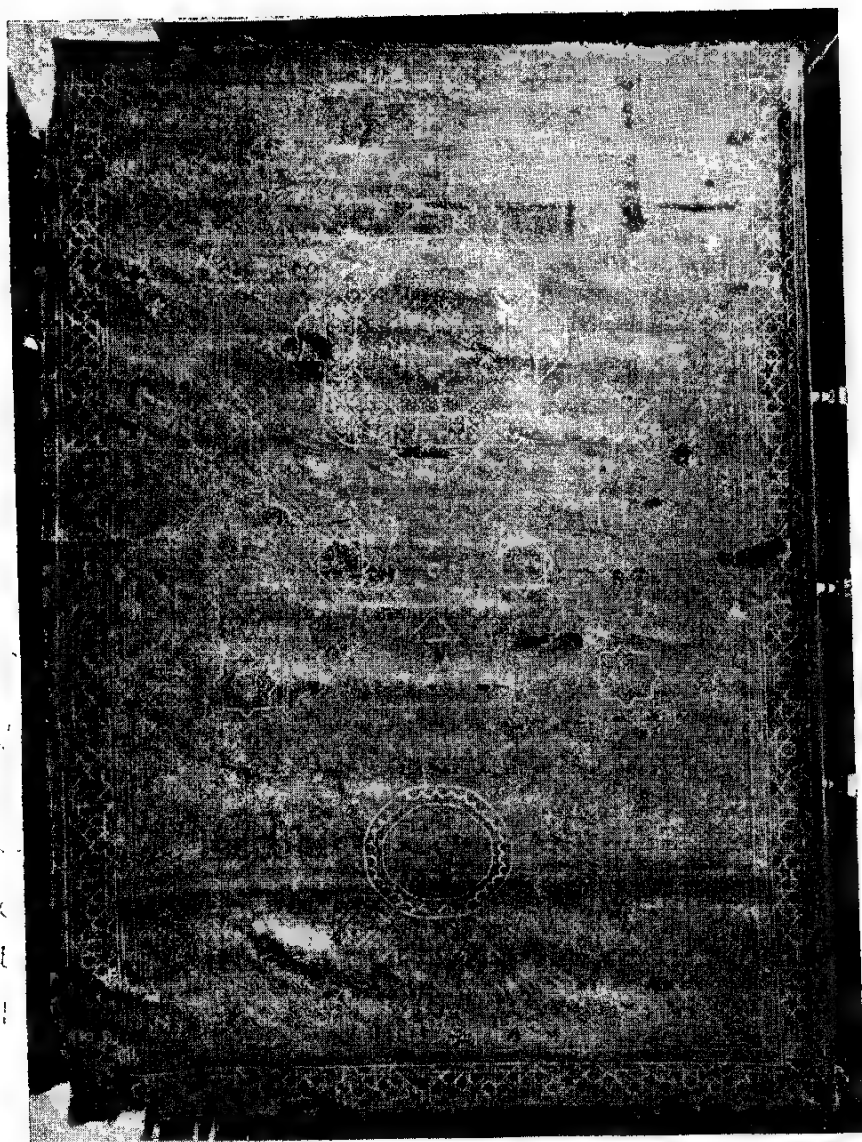
بمتحف غرناطة الأثرى

يحتفظ متحف غرناطة الأثرى بقطعتين من السجاد^(١) لم تحظيا للأسف الشديد بعناية الدارسين للآثار الإسلامية والباحثين فيها بالرغم مما لهما من أهمية^(٢)، ولقد أتاحت لى الظروف أثناء إقامتى فى إسبانيا دراسة هاتين القطعتين، واحداهما مسجلة بالمتحف تحت رقم ١٠٠٠ والأخرى ١٠٠١.

ومما يؤسف له أن القطعتين فى حالة شديدة من التلف، فهما غير كاملتين وبهما تمزق، وخميلةما قد ذهبت عنهما، الأمر الذى تسبب فى ضياع معالم بعض العناصر الزخرفية، فلم يعد من سبيل إلى تبيانها إلا عن طريق دراسة الوجه الخلفى للسجادة، هذا مع العلم بأن السجادة رقم ١٠٠١ أحسن حالا من الأخرى. والسجادتان من الصوف، واستخدمت فى نسجها العقدة الفارسية، وساد فيهما اللون الأبيض والأزرق والأخضر والأصفر على أرضية حمراء. والتشابه شديد بين القطعتين لدرجة يخل معها أنهما قطعتان من سجادة واحدة غير أن الفحص الدقيق يثبت أن كل قطعة منهما تنتمى إلى سجادة مخالفة للأخرى. فالنصميم

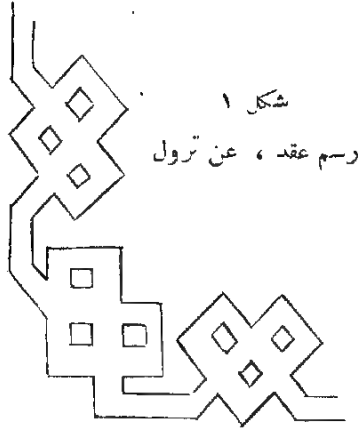
(١) أخبرنى الأستاذ جومث مورينو Gómez Moreno العالم الأثرى الأسباني أن والده شاهد هاتين القطعتين فى دير الملاك Convento del Angel الذى كات موجوداً فى شارع Gran Vía بغرناطة، وأنها كانت أصلاً فى جنة العريف. وإلى والده يرجع الفضل فى وصول هاتين القطعتين لنا بحصوله عليهما وإيداعهما فى المتحف المذكور.

(٢) لم يرد ذكر لهاتين القطعتين، فى القائمة التى أوردتها الاستاذ إردمان عن السجاد المملوكي Kurt Erdmann: *Kairener Teppiche; Ars Islamica*; vol. VII: I p. 64-68 وقد تحدث بعض علماء الآثار من الأسبان عن هاتين السجادتين حديثاً مقتضياً وهما فى رأيهم سجادة واحدة.



لوحة رقم ١
سجادة مصرية من القرن الخامس عشر
متحف الآثار بفرناطة رقم ١٠٠١

العام يختلف بينهما علاوة على أن مقياس الرسم لبعض العناصر المشابهة في كل من السجّادتين يختلف في إحداها عن الأخرى^(١). وها هو وصف هاتين القطعتين مبتدئين بالقطعة الأحسن حالا وهي التي تحمل رقم ١٠٠١ (لوحة ١). وفي رأينا أن الجزء المتبقى من هذه السجّادة يبلغ ثلثي مساحتها الأصلية تقريباً^(٢). ويزخرف هذا الجزء المتبقى موضوعان رئيسيان: أولهما عبارة عن شكل متعدد الأضلاع يبلغ عددها ٢٤ ضلعاً، وبداخله مربعان متقاطعان، تنتج عن تقاطعها نجمة ذات ثمانية أطراف غير مدببة، وبداخلها مثنان أحدهما داخل الآخر وبين زوايا المضلع الكبير، أو يمسيها من الخارج، أشكال هندسية متنوعة بعضها عبارة عن مثلث وبعضها عبارة عن نجوم ناتجة عن تقاطع مربعين (لوحة ٢).



وبداخل المثلث الأوسط نجمة متعددة الأطراف، والفراغ المحصور بين أطرافها وأضلاع المثلث مزخرف برسوم عقد متصلة^(٣) (شكل ١). أما الإطار الناتج من المثلثين ففيه رسوم أزهار وسيقان مرتبة في وضع زخرفي^(٤) (شكل ٢)؛ وبزوايا النجمة

الخارجية رسوم نباتية مهذبة. وقد زُيّن إطار الشكل المكون من الأربعة وعشرين ضلعاً برسوم تشبه الخطاف كل واحد منها معكوس الوضع

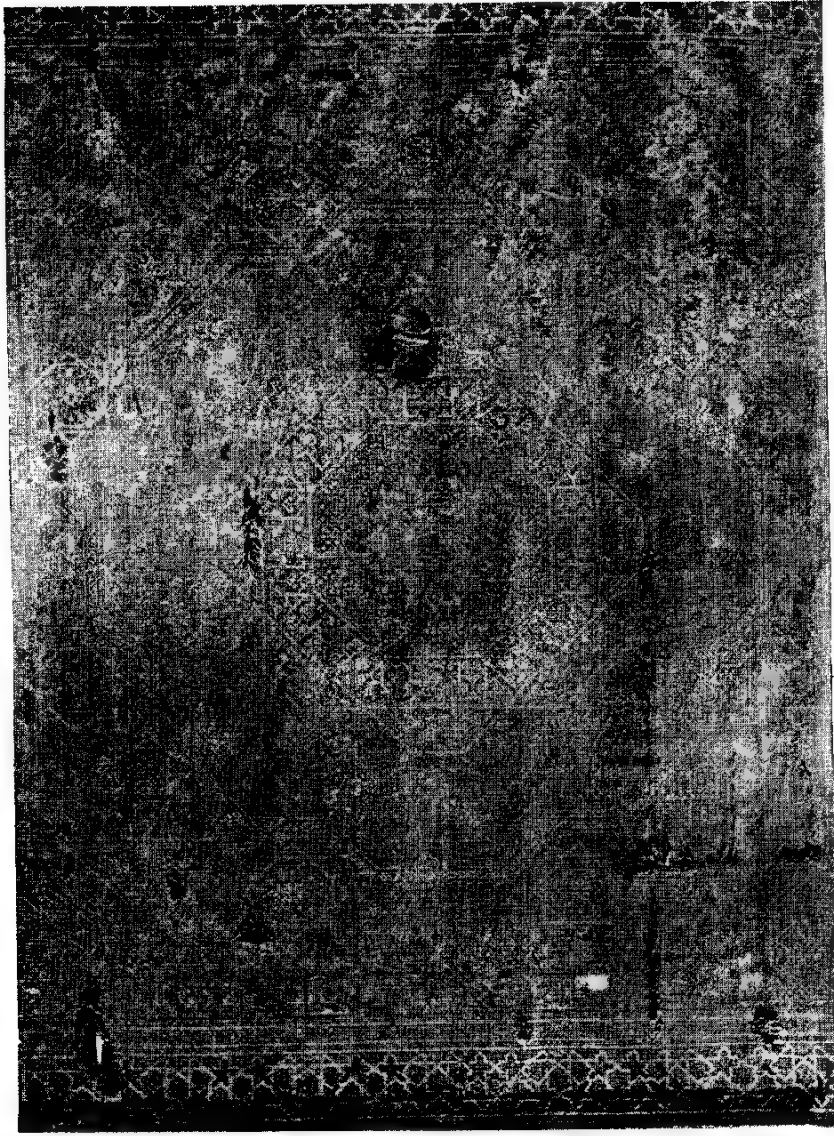
(١) بعض مقاييس السجّادة رقم ١٠٠١: ضلع النجمة الوسطى ٧٣ سم. المربع الكبير ١٧١ سم. ضلع آخر له ١٦٥ سم. أما مقاييس السجّادة رقم ١٠٠٠: النجمة الوسطى ٦٣ سم. المربع الكبير ١٦١ سم. ضلع آخر له ١٥٤ سم.

(٢) أبعاد هذا الجزء: ٤,٥ × ٣,٣٥ م

(٣) قارن رقم ٤٠ من شكل ١١ من مقال:

Siegfried Troll: *Damaskus Teppiche; Ars Islamica* vol. IV p. 231

(٤) قارن رقم ٣ من شكل ١١ من المقال السابق الذكر.



لوحة رقم ٢
جزء من السجادة رقم ١٠٠١ بمتحف الآثار بفرناطة
(مصر، القرن الخامس عشر الميلادي)

بالنسبة للذي يحاوره^(١) (شكل ٣). وبداخل النجوم والمثلثات المحيطة بهذا الموضوع كله رسوم أزهار وأوراق نباتية بعضها طبيعي وبعضها مهذب.



شكل ٢ : سجادة غرناطة ، عن ترويل



شكل ٣ : سجادة غرناطة

والموضوع الرئيسى الثانى عبارة عن ثلاثة أشكال بيضاوية متحدة المركز ، لم يعد واضحاً منها غير الشكلين الداخليين ، وبداخل الشكل الأول رسوم عقد متصلة أيضاً ، فى حين أن الفراغ الموجود بين محيط هذا الشكل ومحيط الشكل البيضاوى الأوسط قد زين برسوم أقواس متجاورة ظهرت كأنها العقود . والمساحة التى بين محيط الشكل الأوسط والمحيط الخارجى الذى انمى أثره مزينة برسوم أشجار نباتية مهذبة كادت تملأ تماماً على وجه السجادة ، غير أن آثارها يمكن مشاهدتها على الوجه الخلفى^(٢) (لوحة ٣) . ويشغل ما يمكن أن يكون الأركان الأربعة لهذا الموضوع أربعة نجوم من ثمانية أطراف موزعة بحيث تكون مستطيلاً وبداخل هذه النجوم رسوم نباتية . وعلى جانبى هذا كله - وفى محاذاة الضلعين الطويلين - نجد رسوماً هندسية مكونة من تقاطع مثلثات وأشكال أخرى^(٣)

(١) قارن رقم ٢٤ من شكل ١١ السابق الذكر .

(٢) أنظر لوحة ٨ ، شكل ٣ من مقال الأستاذ ترويل السابق .

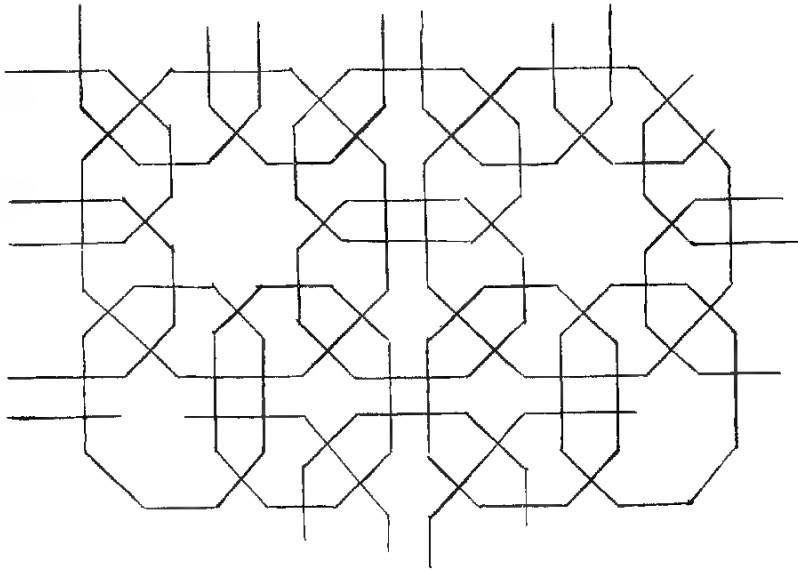
(٣) نجد مثل هذا الموضوع فى منارة سادة بإيراث ١١١٠م أنظر :

A Survey of Persian Art. vol. IV Pl. 358; Pijoan: *Summa Artis*; vol. XII fig. 361



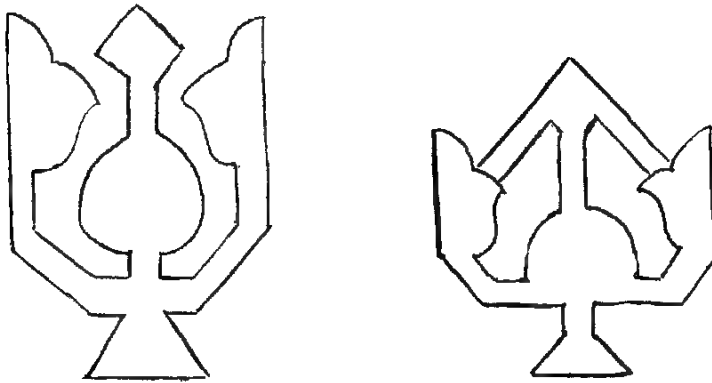
لوحة رقم ٣
جزء من السجادة رقم ١٠٠١. متحف الآثار بفرنادة
(عصر القرن الخامس عشر الميلادي)

(شكل ٤)؛ وعلاوة على هذا كله قد مُلئ الفراغ المتخلف عن هذه الموضوعات

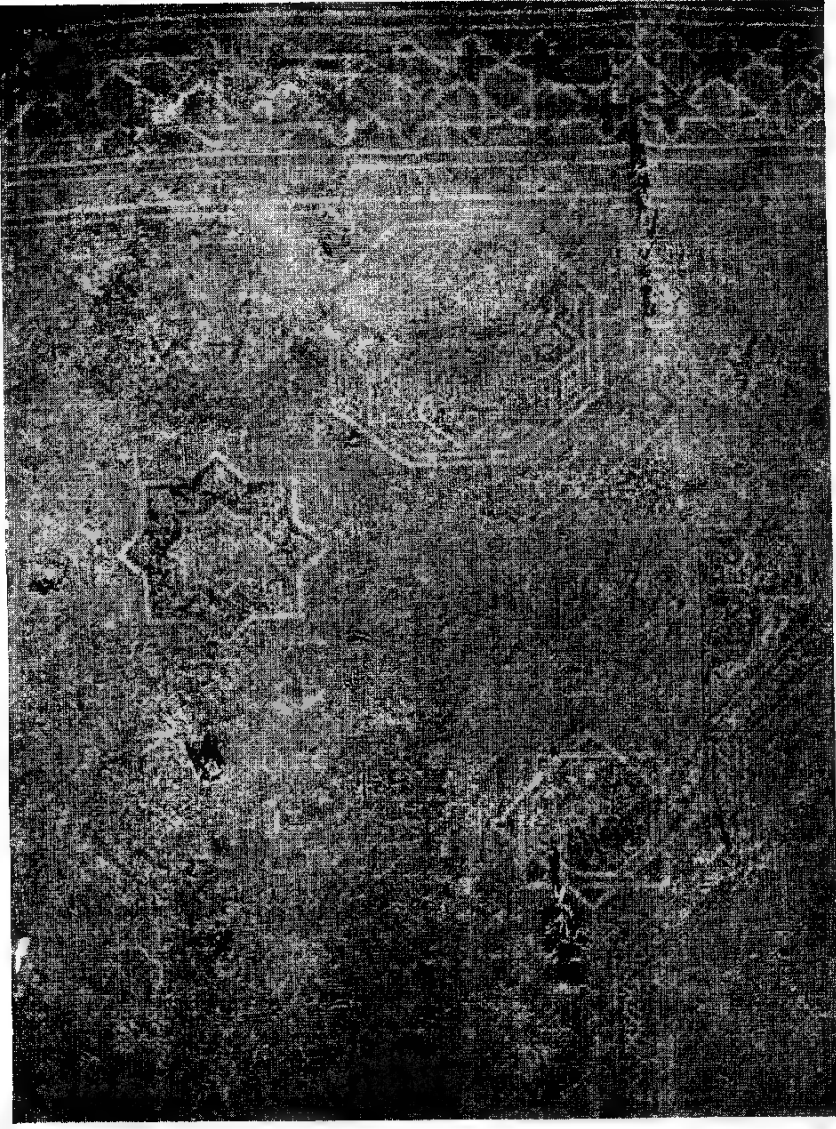


شكل ٤ : سجادة غرناطة

برسوم مختلفة (لوحة ٤) فنجد المثلثات المملوءة برسوم نباتية أو المثلثات أو ما يشبه رسوم الأباريق (شكل ٥). وهناك عناصر زخرفية أخرى كثيرة، غير أنها غير واضحة للأسف الشديد.

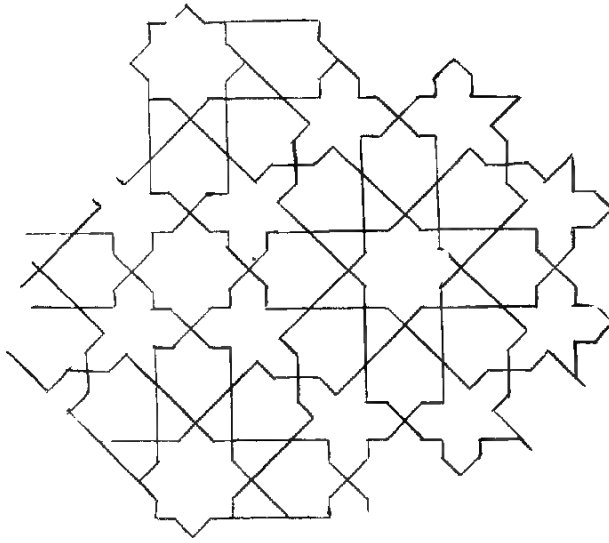


شكل ٥ : سجادة غرناطة، عن ترول



لوحة رقم ٤
جزء من السجادة رقم ١٠٠١ بمتحف الآثار بفرناطة
(مصر ، القرن الخامس عشر)

وللسجادة إطارات ثلاثة أوسطها أعرضها وهو مزخرف برسوم أنصاف أطباق نجمية من ثمانية أطراف (شكل ٦).

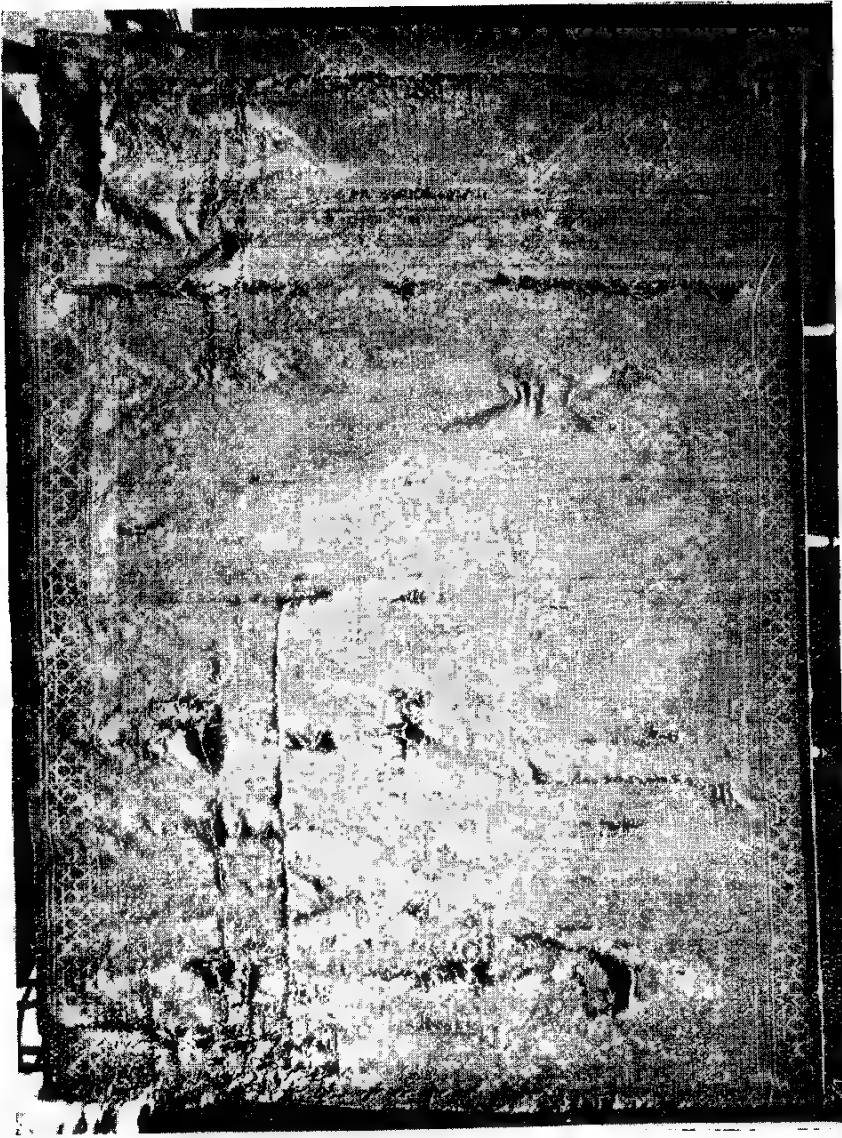


شكل ٦
سجادة غرناطة

أما السجادة الأخرى رقم ١٠٠٠ (لوحة ٥) فما تبقى منها يزيد عن نصفها الأصلي بقليل^(١). ونجد به ذلك الموضوع المكون من الشكل ذي الأربعة وعشرين ضلعاً بما في داخله من عناصر زخرفية وبما يحيط به من الخارج من رسوم، وهذا كله لا يختلف عن مثيله في السجادة الأخرى، اللهم إلا في مقياس الرسم، إذ ينقص هنا بمقدار عشرة سنتيمترات تقريباً عن السجادة الأولى (لوحة ٦) وكذلك تتشابه زخرفة الإطار في كل من السجادتين (لوحة ٧).

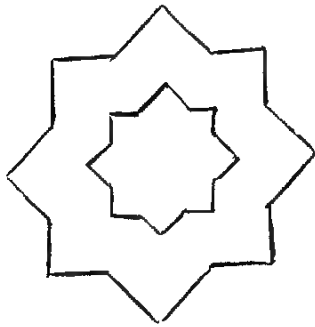
أما وجه الاختلاف بينهما فنجد في الموضوع الثاني، فقد رأينا في السجادة الأولى ثلاثة أشكال يضاوية في حين أننا نشاهد هنا شكلين يضاويين يحيط بهما مثنى. وكذلك يختلف شكل النجوم الموجودة بالأركان الأربعة لهذا الموضوع عن مثيلاتها في السجادة الأولى (شكل ٧).

(١) أبعاد هذه السجادة ٤,٣٣ × ٣,١٧ م

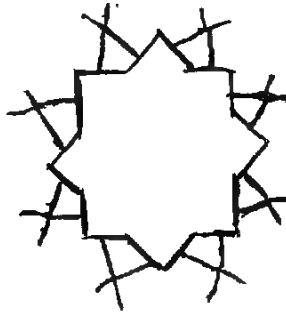


لوحة رقم ٥
سجادة مصرية من القرن الخامس عشر
متحف الآثار بفرنطة رقم ١٠٠٠



وبمقارنة هاتين السجادتين بمجموعة السجاد التي تنسب الآن إلى مصر نجد تشابهاً كبيراً في الصناعة والزخرفة والتلوين^(١)، فالتصميم العام وثيق الصلة



(ب) السجادة رقم ١٠١



(أ) السجادة رقم ١٠٠

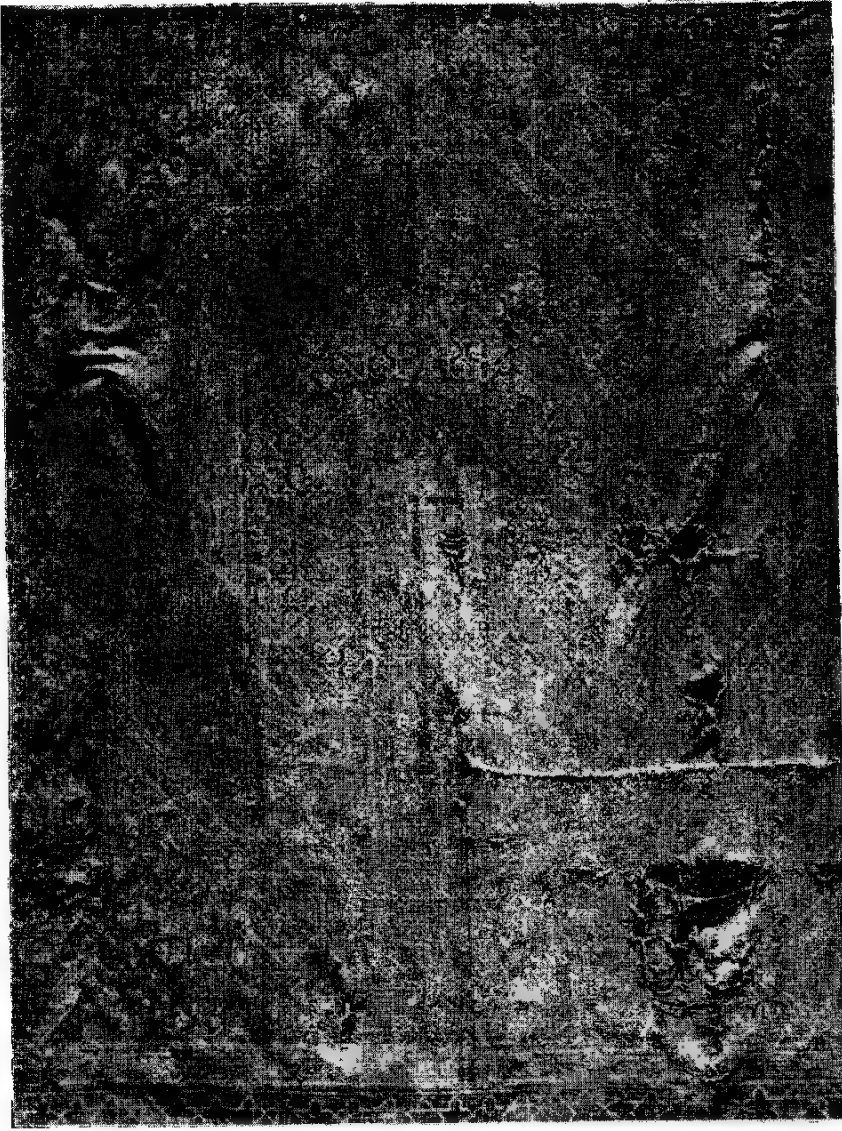
بينها جميعاً^(٢). وكذلك نلاحظ انتشار العناصر الزخرفية التي تزين مساحة سجادة غرناطة في السجاجيد الأخرى لهذه المجموعة. وقد رأينا ممثلين للرسوم الهندسية التي تزين جزءاً من مساحة السجادتين في الشرق الاسلامي. والمعروف أن الأطباق النجمية ليست بقاصرة على الأندلس، فهي موجودة بكثرة في منتجات فنون الشرق الاسلامي: نجدها في الفن المملوكي وفي الفن السلجوقي وفي غيرها. حقاً أننا نجد هنا ميزة لم نعثر على ما يماثلها إلى الآن في رسوم الأطباق النجمية في فنون الشرق الاسلامي وأعني بهذا أن اتصال أضلاع هذه الأطباق لا يتم بين ضلع كل طبق بضلع الطبقة الآخر المجاور له بخطوط مستقيمة هكذا  ولكنه يتم بخطوط متكسرة على هذا النحو .

(١) الدكتور زكي محمد حسن: فنون الاسلام ص ٤٣٤، ومقال الاستاذ تروول السابق الذكر.

(٢) أنظر اللوح ٨، ٩، ١٠؛ الاشكال ٤، ٥، ٦، ١٦ من مقال إردمان السابق، الاشكال

١، ٢، ٦، ٧، من مقال تروول السابق، شكل ٤٧ م:

Kenderich & Tattersall; Hand-woven Carpets



لوحة رقم ٦

جزء من السجادة رقم ١٠٠٠ بمتحف الآثار بفرناطة
(مصر، القرن الخامس عشر الميلادى)

ونجد مثل هذه الخاصية في بعض زخارف قصر الحمراء^(١).
ولكن على فرض أننا لن نعثر على ما يماثل هذه الأطباق النجمية الموجودة
بهاتين السجادتين في فنون الشرق الاسلامي، فإننا لا نتفق مع الأساتذة الإسبان
الذين نسبوا هاتين السجادتين إلى صناعة الاندلس^(٢) اعتماداً على هذه الأطباق
النجمية فقط، وذلك للأسباب الآتية :

١ - عدم استخدام العقدة الفارسية في صناعة السجاد بإسبانيا، إذ أن
العقدة التي استخدمت في أقدم ما وصل إلينا من السجاد الإسباني - وهي سجادة
المعبد - هي العقدة الإسبانية التي تعقد فيها الخصل على خيط واحد من خيوط
السداة. وقد ظلت العقدة الإسبانية هي المستخدمة بمفردها إلى أن أدخلت
العقدة التركية في صناعة السجاد الإسباني ابتداء من القرن ١٧ م^(٣). فهل من
المعقول ألا نجد أثراً للعقدة الفارسية في صناعة السجاد بإسبانيا لو أن هاتين
السجادتين قد صنعتا حقاً فيها؟

٢ - أننا لا نجد أثراً للتصميم الذي اتبع في زخرفة هاتين السجادتين فيما
عداهما من السجاد المنسوب إلى إسبانيا، حتى ولا في مجموعة السجاد المسمى بسجاد
هولبين الذي استخدمت في زخرفته العناصر الهندسية، وعلاوة على ذلك لا

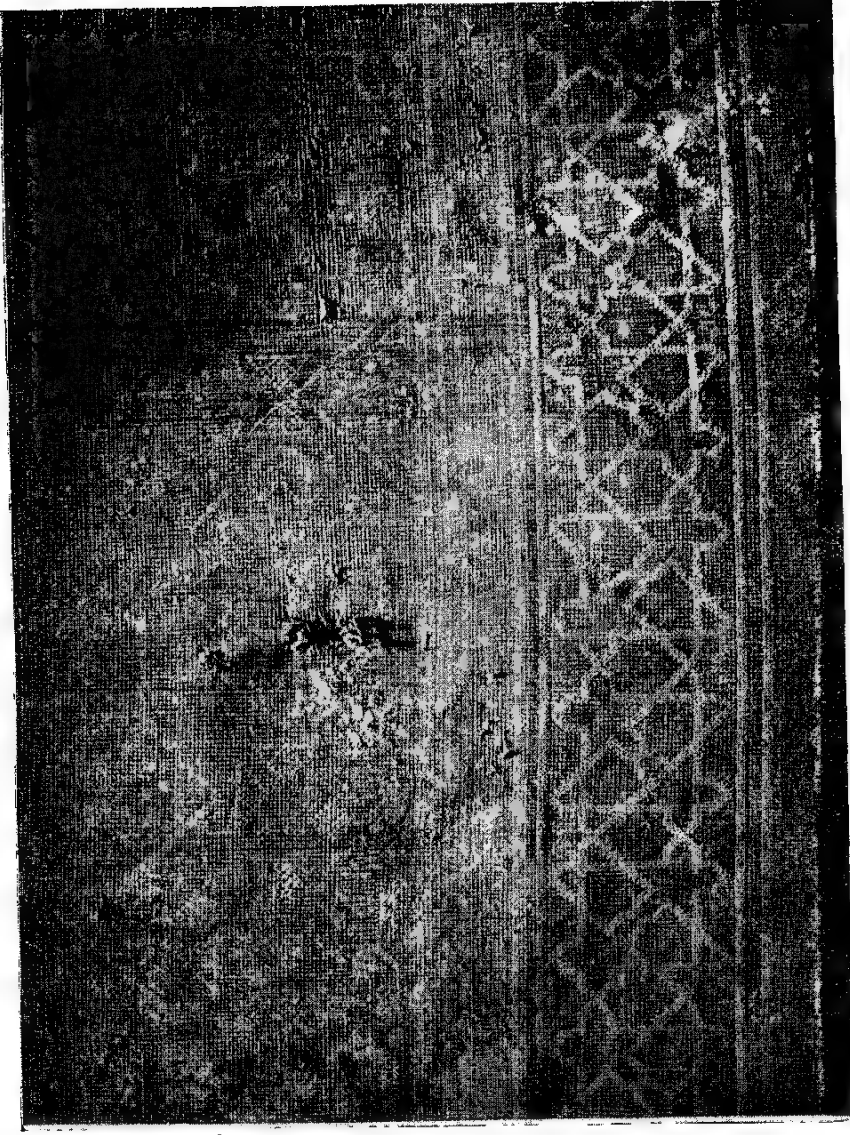
(١) José Ferrandis. *Catálogo de la Exposición de Alfombras Antiguas Españolas*, p. ١٨

ومما هو جدير بالملاحظة أنه بالرغم من وجود هذه الخاصية، إلا أنني لم أعثر على مثل أندلسي
مشابه تماماً لرسوم الإطار ولم يرد له شبيه في دراسة الأستاذ أنطونيو بيبس للرسوم الهندسية، أنظر :
Antonio Prieto Vives: *La Simetría y la composición de los Tracistas Musulmanes* (In-
vestigación y Progreso Año VI n° 3, Marzo 1932)

(٢) Torres Balbás: *Ars Hispaniae*; vol. IV p. 250; Marqués de Lozoya: *Historia del*

Arte Hispánico t. III p. 394 أما الأستاذ فراندز فيتشك في نسبتها إلى الاندلس ويرى أنها شرقية
الطراز ويرجع عملها بالاندلس اعتماداً على زخرفة الإطار. ويقول إنها ربما كانت من عمل فنان سرق
أقام في غرناطة: انظر ص ٢٩، ١٠٥ من كتابه السالف الذكر؛ مقالته عن معرض السجاجيد
الإسبانية القديمة في مجلة : *Revista Española de Arte*; sept. 1933; año II, vol: 7 p. 360

(٣) فراندز: الكتلوج ص ١٨



لوحة رقم ٧
جزء من السجادة رقم ١٠٠٠ بمتحف الآثار بقرناطة
(مصر، القرن الخامس عشر الميلادي)

نجد أثراً للعناصر الزخرفية التي استخدمت في زخرفة هاتين السجادتين في زخارف السجاد الإسباني كله .

٣ - استيراد إسبانيا للسجاد من الأقطار الشرقية كما تدل على ذلك الوثائق المحفوظة ، وقد أورد الدكتور اردمان بعض هذه للإشارات ، ونضيف إليها ما فاتته منها^(١) ، إذ أنه لم يشر إلى ما هو أقدم من القرن الثامن عشر الميلادي أو على وجه التحديد إلى عام ١٧٠١ م إذ توجد إشارة إلى وجود سجاد مصري في عام ١٦٧٧ م ضمن مقتنيات Fernando de Valenzuela كما هو وارد في سجل القصر الملكي في عهد شارل الثاني إذ يقول : « وزيادة على ما ذكر . ثلاثة من سجاجيد مسينا وثلاثة تركية وواحدة من القاهرة » .

« Cita, además, tres alfombras de Mesina, tres turcas y una del Cairo »^(٢).

ثم إن التبادل الفني كان قائماً بين الشرق وغرناطة ، ودليلنا على ذلك - علاوة على ما ذكره المؤرخون العرب - تلك الأجزاء من الأواني الخزفية من صناعة مصر أو الشام التي عثر عليها في حفريات الحمراء والموجودة الآن في متحف قصر الحمراء^(٣) .

ولهذا كله نرى أن هاتين السجادتين مصريتان من صناعة القرن الخامس عشر الميلادي ، وأتينا بإزاء مثلين لهذه الصناعة لم يكونا معروفين لنا من قبل تضيفهما إلى الأقسام التي درسها الأستاذ ترول^(٤) ويختلفان عنها في زخرفة الإطار التي لم نجد لها شبيهاً فيما وصل إلينا من هذا السجاد .

جمال محمد محرز

(١) Erdmanu: Kairener Teppiche; Ars Islamica; vol. V. 2

(٢) فراندز : المصدر السابق ص ٧٢

(٣) لا يعيل الأستاذ فراندز إلى كون هذه السجادة مستوردة من الخارج نظراً لحجمها الكبير (ص ٢٩ من كتابه السالف الذكر) . ولكن هذا لا ينهض دليلاً خصوصاً وأن السجادة إذا ما طويت سهل نقلها من مكان إلى آخر .

(٤) Troll: Damaskus Teppiche; Ars Islamica; vol. IV



لوحة رقم ٨

سجادة مصرية القرن ١٦ م. Oesterreichisches Museum, Wien.

المراجع

الدكتور زكي محمد حسن: فنون الإسلام الناهرة ١٩٢٨

Erdmann, K: *Kairener Teppiche* (Ars Islamica vol. V: 2. 1938, vol. VII: 1 1940)

Ferrandis, J.: *Catálogo de la Exposición de alfombras antiguas españolas*. Madrid 1933.

- : *Exposición de alfombras antiguas españolas* (Revista Española de Arte)

Sept. 1933 Año II n° 7.

Kenderich & Tattersall: *Hand-woven Carpets*, London 1922.

Marques de Lozoya: *Historia del Arte Hispánico* Madrid 1940.

Pijoan: *Summa Artis*, vol. XII Madrid 1949

A Survey of Persian Art. vol. IV. Oxford Press 1938.

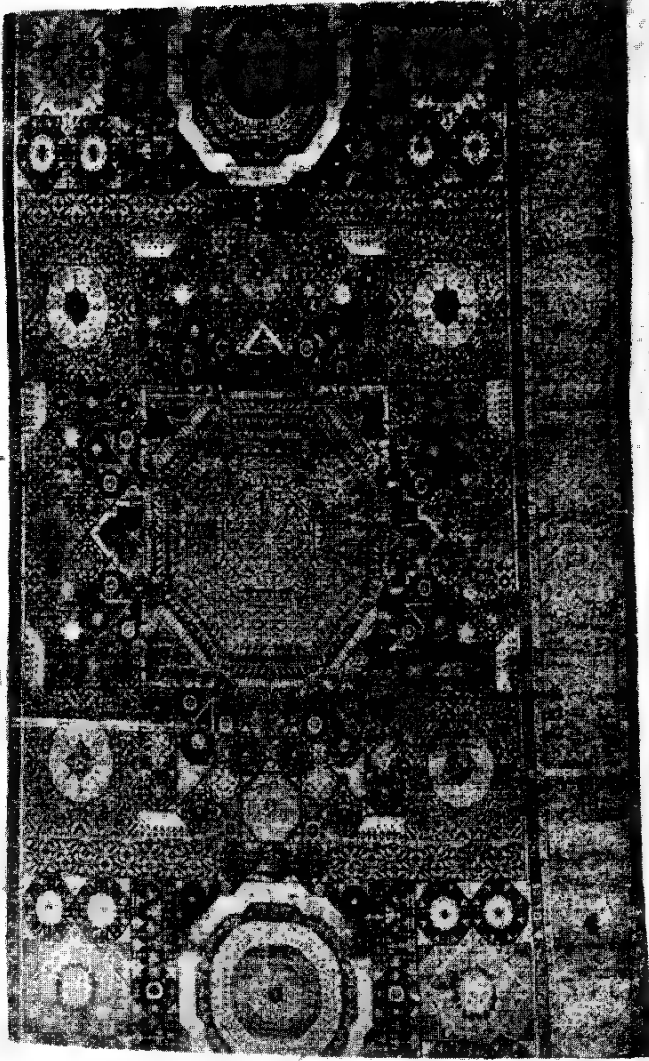
Torres Balbás: *Ars Hispaniae* vol. IV

Troll, S: *Damaskus Teppiche* (Ars Islamica, vol. IV 1937)

Vives, Antonio: *La Simetría y la composición de los Tracistas Musulmanes* (Investigación y Progreso. Año VI n° 3 Marzo 1932).



لوحة رقم ٩
سجادة مصرية القرن ١٦ م
كانت محفوظة في القسم الإسلامي من متحف برلين



لوحة رقم ١٠

سجادة مصرية القرن ١٦ م. Oesterreichisches Museum, Wien.

نص جديد عم

فتح العرب للمغرب

لا زلنا إلى الآن بعيدين عن الوصول إلى كشف النقاب تماماً عن تاريخ فتح العرب للمغرب ، وإذا كنا اليوم على علم بمراحل الفتح الرئيسية التي تتابعت على طول نصف قرن من الزمان ، فإن التفاصيل لا زالت قيد الابهام ، ولا زال الترتيب الزمني للحوادث متعارضاً متناقضاً . وسبب هذا الابهام هو أن تاريخ ذلك الفتح ، كما ترويهِ المصادر العربية التي بين أيدينا ، إنما يقوم على مجموع من المعلومات تنقصها الدقة في معظم الأحيان ، ويكتنفها الغموض بسبب ما يحيط بها من أخبار ذات طابع أسطوري ، والفتح يتراءى لنا خلالها وكأنه حكاية خرافية ، لا سلسلة من الحملات العسكرية وما يعتورها من هزائم وانتصارات تبعاً لما تنجلي عنه المعارك . إن الروايات التي تقص أخبار هذا الفتح كثيرة ، ولكنها كلها تقريباً ترجع إلى عصور متأخرة ، وبعضها ينقل عن بعض بصورة عامة ، وتشوبها شوائب التحيز الظاهر ، وهي لا تقدم لنا إلا قدراً ضئيلاً من المعلومات الإيجابية توردها في غضون فيض من الكلام تخالطه الأخبار الموضوعة وأحاديث العجائب في كل حين ، وهي تعتمد على روايات متباينة يعارض بعضها بعضاً : رواية شرقية قديمة يمثلها بصورة خاصة المؤرخ المصري ابن عبد الحكم ، وهو يبدو فيها أقرب إلى المحدث منه إلى المؤرخ ، ورواية مغربية ذات طابع مشرقى إلى حد ما ، ثم رواية أندلسية مغربية . ويندر بين من أرخ المغرب من الأوروبيين من تكلف مشقة وضع هذا

الخليط المركب موضعَ الدرس الصبور وتَجَسَّم مشاق غربلته ، حتى أولئك القلائل منهم الذين يستطيعون الرجوع إلى الأصول العربية مباشرة دون الاعتماد على الترجمات المنشورة وحدها . ومما لا تحفى دلالاته في هذا المقام أن بعض مؤلفي الكتب المتداوله ، التي نُشرت أو أعيد نشرها هذه السنوات الأخيرة ، والتي أَلْقَت للجمهور لا للباحثين عن تاريخ القرن الأول من تاريخ الإسلام ، لا زالوا يقدمون لقراءهم معلومات كثيراً ما تكون متناقضة بعضها مع بعض ، ويردّدون آراء لا يستطيعون ستر ضعفها ، ويُعوّلون على ترتيب زمنى للحوادث يختلف اختلافاً محسوساً بين كتاب وآخر .

وإذا نحن تركنا جانباً بَضْعَ صفحات ناصعة كتبها وليام مارسيه^(١) أو ذلك المقال القصير الذى يوحى بالكثير الذى نشره جورج مارسيه أخيراً^(٢) ، استطعنا أن نقول إن الدراسة الفرنسية النقدية الوحيدة التى بين أيدينا هى تلك التى نشرها روبرت برونشفيج عن رواية ابن عبد الحكم ، وهى دراسة أساسها ما يعرض له ابن عبد الحكم فى سياق كلامه من مسائل فقهية شرعية^(٣) ، وقد اعتمد برونشفيج على القطعة التى نشرها المأسوف عليه أ. جاتو^(٤) من كتاب ابن عبد الحكم ، مشفوعة بتعليق بالغ الدقة والأمانة ، جمع فيه على نحو سهل المأخذ أهم الإشارات الخاصة بأولئك الرجال الذين أدخلوا المغرب فى رحاب الإسلام .

(١) كتب وليام مارسيه William Marçais فى هذا الموضوع بحثين هما :

Un siècle de recherches sur le passé de l'Algérie musulmane, dans Histoire et historiens de l'Algérie, Paris, 1931, p. 150

Comment l'Afrique du Nord a été arabisée in AIEO IV, (حوليات معهد الدراسات الشرقية), 1938, p. 1 sqq.

(٢) George Marçais, *Sidi 'Uqba, Abu l-Mubajir et Kusaila in CT, I, 1953 pp. 11-17*

وجورج مارسيه هو صاحب الفضل فى أحسن ما لدينا من التواريخ المختصرة لهذا الفتح أظن :

La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age. Paris, 1946, pp. 19-40.

(٣) Brunschvig, *Ibn 'Abdalhakam et la Conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes: étude critique, in AIEO, VI, 1942-47, p. 108-155.*

(٤) Ibn 'Abd al-Hakam, *Conquête de l'Afrique du Nord et de l'Espagne, 2° éd., (٤) Alger, 1947.*

وهذا ومن المفهوم أننا لا نستطيع أن نعول على النظريات التي قال بها أ. ف. جوتييه في تهوور بالغ.

ولسنا الآن بسبيل تقديم بيان مفصل بهذه الروايات القديمة التي أشرنا إليها^(١)، بل سنكتفي بالإشارة إلى أن معظمها يعتمد على الرواية الأندلسية المغربية، وهي التي تتجلى بصورة واضحة فيما كتبه في زمن متأخر النويري في «نهاية الأرب» وابن الأثير في «الكامل» و«أسد الغابة» عن هذا الفتح، معتمدين على مصادر أندلسية في الغالب، وهي فيما يظهر، الرواية التي نجدها في مجموعة المدونات المغربية التي كتبت في العصور الوسطى المبكرة، واعتمد عليها ابن عذارى المراكشي اعتماداً مباشراً أو غير مباشر في كتابة الصفحات التي اختص بها هذا الفتح في مستهل الجزء الأول من البيان المغرب.

ولا يختلف اثنان في تقدير المكانة الممتازة التي يحتلها «بيان» ابن عذارى بين كتب التاريخ الأندلسي والمغربى. إذ هو أهم ما بين أيدينا من المراجع عن عصور الاسلام في الغرب وأكثرها تفصيلاً، فهو مجموع تاريخي حفيظ للمغرب الإسلامي عرض فيه مؤلفه أحداث هذا التاريخ من الفتح الإسلامي حتى السنوات الأولى من القرن الثامن الهجري (الرابع عشر الميلادي) وهو يفوق بصورة فريدة كل ما دُون بعده من التواريخ الأندلسية المغربية، سواء من حيث وفرة المادة التي اعتمد عليها أو من حيث تنوعها. بل إننا نجد نقراً من كبار الكتاب ممن أرخوا للمغرب والأندلس حتى نهاية القرن الثالث عشر الميلادي (السابع الهجري) من أمثال ابن خلدون وابن الخطيب من أوائل الناقلين منه المعتمدين عليه، على الرغم من أنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء الإشارة إليه فيما ينقلون عنه. أما ابن عذارى فلا يجرى على ذلك الاسلوب، بل

(١) يمكننا أن نضيف إلى النصوص المعتمد عليها إلى الآن النص الذي يورده المالكي في «رياض النفوس» طبعة حسين مؤنس ج ١، القاهرة ١٩٥١ ص ٨ وما يليها، وهذا النص كما قال جاتو «خليط تختلف قيمة أجزائه اختلافاً طاهراً» أنظر بحثه الذي أشرنا إليه، ص ٢٨.

يحرص دائماً على ذكر مصادره ، متأسياً في ذلك بما فعله المؤرخ القرطبي - الذى سبقه بقرنين من الزمان - أبو مروان بن حيان في «المقتبس» . وإذا كانت تنقص مؤلف «البيان» ملكة النقد المرفهة ، وإذا كنا نلاحظ أنه يجرى على التقليد العام الذى جرى عليه مؤرخو الاسلام من سرد الحوادث في صورة حويليات ، إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية اليد الجليلة التى أسداها لتاريخ الغرب الإسلامى ، وهي احتفاظه لنا بفقرات طويلة قبسها من كتب في تاريخ المغرب ألّفت في نهاية العصور الوسطى ، ولم تُبق عليها يد الزمان ؛ ومن ثم فكتابه يضم مجموعة قيمة من النصوص التى لا تقدر قيمتها ، أوردتها منسوبة إلى أصحابها في الغالب ، ومن هنا فمن الطبعى والمعقول أن نولى «البيان المغرب» مكاناً خاصاً فيما يتصل بتاريخ الفتح العربى وتطوراتهِ ، وذلك بسبب ما يورده صاحبه من التفاصيل وما اعتمد عليه من الاصول وما يسوقه من النصوص .

وقد كانت تنقص الجزء الأول من «البيان» لسوء الحظ قطعة كبيرة في أوله ، بسبب خرم في مخطوطة لايدن التى اعتمد عليها دوزى في طبعته التى قاربت القرن عمراً ، وأشار إلى ذلك أ. جاتو مرتين فيما كتب من تعليقات على تاريخ ابن عبد الحكم^(١) ، وعند ما ترجم فنيان كتاب «البيان» إلى الفرنسية ظل هذا النقص يشوب هذه الترجمة البالغة الدقة ، ولكننا تمكنا أخيراً من سد هذا النقص بفضل المخطوط الجديد الذى عثرنا عليه لهذا الكتاب ، وهو الذى استعملناه إلى جانب مخطوط لايدن في نشره من جديد^(٢) . بيد أن هذه الصفحات التى أُخرجت إلى النور منذ خمس سنوات لم تستثر إلى الآن اهتمام المتخصصين في تاريخ الغرب الإسلامى .

(١) نفس المصدر المشار إليه في هامش ٤ ص ١٥٧ (تعليق ٧٤) و ص ١٥٩ (تعليق ٨٩) ، وانظر أيضاً ص ٢٩ (تعليق ١)

(٢) نشره G. S. Colin و E. Lévi-Provençal مجلد ١ ، لايدن ١٩٤٨

وهذه الصفحات الجديدة من «بيان» ابن عذارى، التي كان نقصها يشوب الطبعة الأولى لهذا الكتاب، تتناول لحسن الحظ حلقة هامة من حلقات الفتح العربى للمغرب كانت موضع مناقشة طويلة بين الباحثين، وهى التى تتعلق بحملة عقبة بن نافع على المغرب الأقصى، ذلك التابعى الكبير مؤسس القيروان الذى لقي الشهادة فى سبيل الله. ولقد قيل فيه بحق: «إنه أجدر ببطولة فتوح المغرب من موسى وطارق ببطولة فتوح الأندلس»^(١)، وهذه الصفحات الجديدة من البيان تقص علينا فى تفصيل ظروف عود عقبة إلى المغرب وتولى شئون الفتح فيه بعد عزله من الولاية الأولى، وهى تحكى أخبار حملته التى خرج فيها من القيروان وأوغل حتى بلغ قلب مراکش، وعزّاته فى نواحي الأطلس الكبرى، ثم عودته إلى إفريقية واستشهاده فى «تَهْوَدَة» أمام عدو مكائير عنيد، مما ارتفع به إلى مراتب الشهداء.

وإذا كان الشك قد أحاط إلى الآن بحملة عقبة بن نافع على المغرب الأقصى كحقيقة تاريخية، فإن السبب فى ذلك يرجع إلى قلة النصوص التى تتحدث عنها وقلة التفاصيل التى توردها هذه النصوص، بل إن روبرت برونشفيج ذهب إلى حد أن قال أخيراً: «إذا كان من الممكن أن ننظر إلى حملة عقبة ابن نافع على أنها حقيقة تاريخية، فإن سلامة الحس تحذونا إلى أن نقصرها على «الجزائر» الوسطى، وربما جاز أن نقول إنها بلغت - على أكثر تقدير - منطقة وهران الحالية ووادى نهر شليف، حتى نعثّر على ما يدحض ذلك الفرض»^(٢).

ويبدو أن دراسة التفاصيل الدقيقة التى يوردها «البيان» تستدعى إعادة النظر فى هذا الرأى وتبَيُّرها، وهذه التفاصيل تعتمد على المصادر القديمة التى

(١) Brunschvig, *op. cit.*, pp. 136-137

(٢) نفس المصدر ص ١٣٨ وقد ورد هذا فى:

Ch. A. Julien, *Hist. de l'Afrique du Nord*, t. II, (rev. R. Le Tourneau), Paris, 1952, p. 17

ترجع إلى القرنين الحادى عشر والثانى عشر، وهى تمثل على الأكثر، بسبب مواطن أصحابها، الروايتين الأندلسية المغربية والافريقية عن فتح المغرب فى نفس الوقت، ذلك أن الأولى منها سجلها وحدد معلمها احمد الرازى^(١) فى النصف الأول من القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) وسجّل الثانية محمد بن يوسف الوراق الذى هاجر من القيروان إلى قرطبة وتوفى فى هذا البلد الأخير عام ٩٧٣/٣٦٣ بعد أن ألف للحكم المستنصر تاريخاً لافريقية حتى أيامه^(٢).

ومن المراجع التى يعتمد عليها ابن عذارى فيما يتصل بما يرويه عن أعمال عقبة فى ولايته الثانية كتابٌ تسهل مراجعته والتحقق مما فيه، لأن نصه قد نشر وترجم إلى الفرنسية منذ زمن طويل، حتى لبيدو وكأن مؤرخى ذلك الفتح من المحدثين قد استبعدوه أو نسّوه، ذلك هو كتاب «صفة المغرب» المستخرج من مسالك الجغرافى الأندلسى أبى عبيد البكرى المتوفى عام ٤٨٧/١٠٩٤، ولسنا بحاجة إلى أن نقول^(٣) إن البكرى يورد فى ثنايا كلامه معلومات أساسية عن التاريخ السياسى للمغرب، استقى جزءاً كبيراً منها عن محمد الوراق الذى ذكرناه فيما سلف، وإلى جانب هذه المقتبسات من البكرى يضيف ابن عذارى قطعاً أخرى من كتاب يحمل نفس الاسم «صفة المغرب» وينسبه إلى رجل يسمى الإشبلى.

ويعتمد ابن عذارى إلى جانب ذلك على مؤرخين معروفين، أولها ابن أبى الفياض المتوفى سنة ٤٥٩/١٠٦٦، وهو أندلسى من أهل إستجة، وقد

(١) أنظر عن هذا المؤرخ كتابنا:

Histoire de l'Espagne Musulmane, tome III, Paris, 1953, pp. 501-506

(٢) أنظر عن محمد الوراق بصفة خاصة:

R. Brunschvig, *Un aspect de la littérature historico-géographique de l'Islam*, dans les *Mélanges Gaudelroy-Demombynes*, le Caire, 1935-45, pp. 151-152

(٣) أنظر مقالنا عن أبى عبيد البكرى فى دائرة المعارف الإسلامية الطبعة الثانية ج ١، فصلة ٣

(تحت الطبع).

كتب تاريخاً للغرب الإسلامى يعرف «بالعبر»^(١) والثانى هو المؤرخ المغربى ابن القَطَّان صاحب «نظم الجمان»^(٢). وأضاف ابن عذارى - إلى جانب ذلك كله - رواية ينسبها إلى أبى يوسف بن عبد البر النَّمِيرى المحدث المعروف صاحب «الاستيعاب فى معرفة الأصحاب» وقد ولد ابن عبد البر فى قرطبة عام ٣٦٨/ ٩٧٨ وتوفى فى شاطبة عام ٤٦٣/ ١٠٧٠^(٣)، وقد أورد فى «الاستيعاب» ترجمة لعقبة لم ينتبه أحد إلى الآن إلى الاستفاداة منها مع طولها ودقتها ، وهذه الرواية^(٤) تدخل دون شك فى نطاق الرواية الأندلسية ، وإن كانت لا تضيف شيئاً جديداً إلى ما نجده فى هذه الصفحات الجديدة من «البيان» ، ولو أننا لم نجد هذه الصفحات ، لكان من الممكن أن نستعير بمادة «الاستيعاب» عنها ، ولو إلى حد ما .

ويقدم إلينا ابن عذارى بعد ذلك سلسلة من المعلومات الدقيقة غير المتوقعة عن حملة عقبة على جبال الأطلس الكبرى ووادى سُوس، ولا بد أنه وقف عليها فى مراکش - حيث أُلّف «البيان» أو فى الجبل القريب منها . ومن المؤكد أنه فى بيئة محافظة مقفلة كالبيئة البربرية فى جنوبى مراکش - حيث لا زالت ذكريات دعوة محمد ابن تومرت وحركة الموحدين حية يتناقلها الناس - ألا تتلاشى ذكريات حلقات الفتح الإسلامى لهذه النواحي حتى زمن ابن عذارى ، ولهذا فإننا نجده يستشهد فى بعض ما يرويه برجل من أهل بلده

(١) أنظر عن هذا المؤرخ :

F. Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabigo-españoles*, Madrid, 1898, p. 138 (n° 103)

(٢) لا نملك من هذا الكتاب إلا جزءاً يدور على نهاية المرابطين وأوائل الموحدين ، أنظر :

Lévi-Provençal, *Documents inédits d'histoire almohade*, Paris, 1928, p. v et n. 1

(٣) أنظر : Pons Boigues, *Ensayo*, pp. 147-150 (n° 111); GAL, S. I, p. 628.

(٤) على هامش «الاصابة» لابن حجر العسقلانى ، القاهرة ١٣٢٣ - ١٣٢٧ ج ٣ ص ١٠٨ -

١٠٩ . أما ترجمة عقبة فى «الاصابة» (ج ٣ ص ٨٠ ، رقم ٦٢٥٤) فليست بذات قيمة كبيرة .

وعصره يسمى أبو علي صالح بن أبي صالح وهو لا يذكره إلا واصفاً إياه «بالشيخ الصالح»^(١).

ولقد كان من الممكن أن تظل شخصية هذا «الشيخ الصالح» مجهولة لنا لو لم يختصه صاحب المجموع المسمى «مفاخر البربر» الذي نشرت قطعاً منه عام ١٩٣٤^(٢) بإشارة قصيرة، وقد أُلّف هذا المجموع عام ١٣١٢/٧١٢ أى في نفس الوقت الذي كُتِب فيه البيان بالضبط، مما لا نستبعد معه أن يكون كتاب «مفاخر البربر» من تأليف ابن عذارى نفسه، ونحن نفترض هذا الفرض ونتنظر به حتى نعثر على بيانات أوفى، وهذا الكتاب الأخير يقول إن ذلك الشيخ الصالح هو «الفقيه التاريخي أبو علي صالح بن الشيخ الصالح الولي الزاهد الورع أبي صالح عبد الحليم نزيل نفيس» من قبيلة إيلانة^(٣).

وكان تعرّف على شخصية هذا الراوية الذي أخذ عنه ابن عذارى سبيل إلى التعرف على مؤلف رسالة أخرى تجيء بعد «مفاخر البربر» في مجموع المخطوطات التي كانت تحت يدي. وهذه الرسالة الصغيرة تتناول موضوعات مختلفة منها نسب البربر، وتورد طرفاً من الروايات الأسطورية الطابع التي تداولها أهل المغرب في العصور الوسطى عن سكان إفريقية والمغرب الأول. ومعظم المراجع التي يعتمد عليها هذا النص معروفة لنا - بالاسم على الأقل -

(١) ابن عذارى، البيان للمغرب، الطبعة الثانية، ج ١ ص ٢٧

(٢) *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen-Age: extraits inédits d'un recueil* anonyme compilé en 712=1312 et intitulé «*Kitab Mafakhir al Barbar*», Rabat, 1934.

بالعربية: منذ تاريخية في أخبار البربر في القرون الوسطى منتخبة من المجموع المسمى بكتاب مفاخر البربر لمؤرخ مجهول الاسم، أُلّفه سنة ٧١٢هـ. اعتنى بنشرها وتصحيحها أ. ليني بروفنسال، رباط ١٣٥٢/١٩٣٤، ص ٧٥

(٣) نقل مادة «المفاخر» عن أبي علي صالح المؤرخ ابن القاضي في «درة المجال» طبعة أ. س. علوش I. S. Allouche، رباط ١٩٣٤ - ١٩٣٦ ص ٣٢٩ هامش ٩٠٨، وقد أخطأ بعضهم فنسب إلى هذا المؤلف كتاب «روض القرطاس» لابن أبي زرع، أنظر:

Pons Boigues, *Essayo*, pp. 420-421.

ومن بينها « جبهة أنساب العرب » لابن حزم^(١) وبعض كتب الأنساب البربرية مثل « كتاب الأنساب » لأبي عبد الله بن أبي الجعد الميالي^(٢) ، وقد قيس منها صاحب هذا النص فقرات لها أهميتها . ومن بين هذه المقتبسات قطعة صغيرة تقص أخبار الفتح ، وهي - على اختصارها واضحة الصلة برواية « البيان » ، وهي التي أنشر نصها بعد هذا الكلام ، وقد نشرت دراسة عنها وتحليلاً لمادتها مع ترجمة فرنسية لها في العدد الأول من مجلة « أرايكا »^(٣)

وقد حرص صاحب هذه الرواية الجديدة عن فتح العرب للمغرب على أن يذكر اسمه أكثر من مرة في سياق حديثه ، وهو أمر لابد أن نحمده له ، إنه عبيد الله بن صالح بن عبد الحليم ، أى أنه ابن أبي علي صالح الذى اعتمد عليه ابن عذارى . ومن الممكن أن يكون قد قام بتسجيل المعلومات التى سمعها من أبيه . وعلى أى حال ، فقد كان هو نفسه معاصراً لابن عذارى . ويمكننا - اعتماداً على المعلومات السالفة - أن نحدد عصره وبلده ، وهو أمر أهم لدينا من الوقوف على تفاصيل حياته ونشاطه فى التأليف ، على الرغم من أن أحداً من أصحاب معاجم التراجم المراكشيين لم يذكره .

* * *

تتناول رواية عبيد الله الفترة الواقعة بين سنتي ٦٤٧/٢٧ و ٧١١/٩٢ ، وهي تمتاز بصورة واضحة - كما سنرى - على ما عداها ، إذا نحن قارناها بكل ما وصل إلينا من الروايات ، بما فى ذلك رواية « البيان » نفسه . لأن هذه الروايات ، وإن كانت فى مجموعها أكثر من نص عبيد الله اسهاباً وتفصيلاً ، إلا أننا نتبين عند المقارنة أنها أقل دقة إلى درجة لا حد لها ، سواء فى عرض الحوادث

(١) ابن حزم ، جبهة أنساب العرب ، بتحقيق الأستاذ ليني بروفنسال (مجلد ٢ من سلسلة « ذخائر العرب » ، دار المعارف) القاهرة ١٩٤٨
(٢) يرد ذكر هذا النسابة كثيراً فى المدونات المغربية ، وخاصة « مفاخر البربر » (أنظر فهرس الأعلام) .
(٣) عدلت كلام المؤلف هنا بما يتفق وهذا المقال الذى نشره هنا .

أو في تحديد تواريخها . وعلى خلاف غيره من الأصول ، لا نجد في نص رواية عبيد الله أى لون من التفاصيل ذات الطابع القصصى أو الأسطورى ، وأسلوبه جاف بسيط يقصد إلى الغرض مباشرة دون لف أو دوران . وهو يبدو غريباً غير عادى - بسبب وضوحه ودقته - لأولئك الذين اعتادوا السير في حذر خلال مناهات النصوص العربية التاريخية التي تدور حول عصور الإسلام الأولى ، وما يُعْرَضُ لمعالج هذه النصوص من الإحساس بأنه يخطو على أرض زلقة حافلة بمواضع الزلل وما يُضْطَرُّ إليه من البحث عن حل مقبول بين ما يصادفه من تعارض النصوص بعضها مع بعض ومن محاولة حلّ عُقد التواريخ غير المحدودة . على خلاف ذلك كله ، نجد ذلك النص القصير واضحاً كل الوضوح ، مرسلاً في أسلوب صاف لا أثر فيه للمقتبسات الشعرية أو المحسنات اللفظية التي تلازم النثر المسجوع ، وهو يروى الحوادث في نسق منطقي ، ويحدد لكل حارث تاريخاً يؤيده بإشارات ومقارنات تاريخية زمنية بالمعالم الهامة لتاريخ الخلافة المشرقية ، ومن ثم ، فهو يبعث الثقة في النفوس للوهلة الأولى ويُسْعِرُ القارىء بأمان يؤكده أن المؤلف لا يترك أى دور من أدوار الفتح في ألفاف الغموض ، ولا يعطى من هذه الأدوار من عنايته فوق ما يعطى غيره ، وهو يعرض علينا في إنجاز قدره من المعلومات يمتاز بالوضوح امتيازاً ظاهراً ، وهو إلى ذلك بعيد عن شوائب الموضوعات العارضة التي نجدها عند غيره من المؤرخين ، مما يُشْكَلُ الحوادث على قارئها أكثر مما يوضحها ، ولا أتردد إتماماً لذلك كله في أن أجعل هذه الرواية في أحسن مكان بين ما وصلنا من النصوص العربية عن تاريخ فجر الإسلام في المغرب ، هذا على الرغم من اختصارها وتأخر تاريخ تدوينها ، مما لا يمنع من القول بأنها ربما كانت نقلاً حرفياً عن مرجع أقدم مضافاً إليه بضع فقرات .

يُقَسَّمُ عبيد الله روايته عن الفتح إلى قسمين متعادلين في الطول تقريباً :
فتح المغرب الأوسط ، وفتح المغرب الأقصى ، والمغرب الأوسط عنده يشمل

إفريقية وما يعرف اليوم بالجزائر إلى أحواز تاهرت. ففي القسم الأول يذكر إرسال الخليفة عثمان بن عفان عبد الله بن سعد عاملاً على مصر، ثم يذكر كيف قرر عثمان بن عفان بعث البعوث لفتح المغرب في عام ٦٤٧/٢٧-٦٤٨ ويورد بهذه المناسبة نص الخطبة التي يقال إن عثمان ألقاها في رجال الجيش قبل مغادرتهم المدينة، وهي خطبة قد تكون موضوعاً، وإن لم يكن من الضروري أن تكون كذلك. ثم يلي ذلك سردٌ سريعٌ لحوادث حملة عبد الله بن سعد: اجتيازه بطرابلس دون أن يهاجمها، واستيلائه على مراكب للروم راسية على الشاطئ، وعبوره بقابس ثم اللقاء الأول بين الجيش الفاتح والبيزنطيين.

والمراجع التي تروى أخبار الفتح العربي كلها تقص خبر مقتل جرجير (جرجوريوس) «بطريق الروم»، حاكم إفريقية البيزنطى الذى استبد بأمرها لسنوات قليلة قبل دخول المسلمين، وهى تذكر كيف هاجمه الباسل عبد الله ابن الزبير فى معسكره، وكيف عرفته ابنة البطريق نفسها بعد ذلك وقالت إنه قاتل أبيها، وكيف نَفَله إياها عبد الله بن سرح لذلك، ولكن عبيد الله يروى لنا ذلك كله فى هيئة بسيطة لا نجد فيها أى صورة من صور الزينة، وروايته ظاهرة الصلة بأقدم الروايات التى تقص أخبار هذه الحلقة من حلقات الفتح، وخاصة تلك التى أجمل أطرافها مُصْعَب الزبيرى من أوائل القرن الهجرى الثالث وأوردها فى «كتاب نسب قريش»^(١)، ولا حاجة بنا إلى الإشارة إلى ما يذكره أبو الفرج الأصفهاني فى كتاب الأغاني بهذا الصدد^(٢) والتاريخ الذى يحدده عبيد الله لمقتل جرجير هو عام ٦٤٨/٢٨-٦٤٩ وهو يستند

(١) مصعب الزبيرى، «كتاب نسب قريش» بتحقيق ليني بروفسال (مجلد ٩ من سلسلة ذخائر العرب، دار المعارف) القاهرة ١٩٥٤، ص ٢٣٧-٢٣٨

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٦ ص ٥٩

في هذا التحديد إلى رواية ابن حمّاد البرّانسيّ وهو من كبار المؤرخين المغريين خلال النصف الأول من القرن الثاني عشر الميلادي^(١).

وقبل مقتل الخليفة عثمان في عام ٦٥٦/٣٥ كان عبد الله بن سعد قد قام بحملة على بلاد النوبة وعقد صلحاً مع روم إفريقية عاهدتهم فيه على اخلاء إفريقية في مقابل جزية سنوية ثقيلة ، ووفى بعهده بالفعل . وبعد ذلك بسنوات ، عند ما صار الأمر لمعاوية بن أبي سفيان ، قرر هذا الأخير إعادة فتح إفريقية ، وعهد في ذلك إلى معاوية بن حُديج الكندي ثم عزله بعقبة بن نافع .

وتلك هي الولاية الأولى لذلك التابعي المشهور ، وستدوم هذه الولاية عشر سنوات من ٤١ إلى ٥١ هـ / ٦٦١ إلى ٦٧١ م . وقد أخذ عبيد الله تفاصيل نشاط عقبة خلال هذه السنوات العشر عن المادة التي اختص بها ابن عبد البر النمري عقبة بن نافع في كتاب « الاستيعاب في معرفة الأصحاب » مثله في ذلك مثل ابن عذاري ، وهذا النشاط يتلخص فيما يلي : حملة على منازل « لوانه » في طرابلس ، والاستيلاء على غدامس ، وفتح بعض كور السودان في اثناء حملة طويلة ليس لدينا عنها أي تفاصيل . ثم اختط عقبة القيروان عام ٤٣/٦٦٣-٦٦٤ ، وعبيد الله يطلق على القيروان هنا اسم « إفريقية » ، أي أنه يقدم تاريخ اختطاط القيروان عشر سنوات على التاريخ المقرر لذلك بين عامة المؤرخين إلى الآن . ومن الواضح أن ذلك الاختطاط تمّ قبل عزل عقبة في عام ٥١/٦٧١ . وفي خلال هذه الفترة قضى عقبة ثلاث سنوات كاملة في المدينة التي ظهرت إلى عالم الوجود على يديه . ونحن لا نجد في رواية عبيد

(١) هو أبو عبد الله محمد بن حمّاد البرنسي السبكي ، وقد سمع في بلده سبعة القاضي عياض (القرن السادس الهجري ، الثاني عشر الميلادي) وهو صاحب كتاب « المقتبس في مفاخر المغرب والأندلس » . ولا ينبغي الخلط بين ابن حمّاد هذا وأبي الحسن علي بن حمّاد انصهاجي المتوفى عام ٦٢٨/١٢٣١ مؤلف كتاب « النيد المحتاجة في أخبار صنهاجة » وذلك التاريخ المختصر للعبيديين ، الذي نشره مع ترجمة فرنسية له فوندر هايدن ، أنظر :

الله لتلك الأخبار شيئاً من التفاصيل الأسطورية التي نجدها عند غيره^(١) وخاصة مباركة موقع القيروان وخروج العقارب والحيات والوحوش التي كانت تسكن الشعراء التي اختطت القيروان موضعها.

وعند ما عزل معاوية عقبة ولّى مكانه أبا المهاجر ديناراً الذي دامت ولايته على إفريقية تسع سنين، من ٦٧١/٥١ إلى وفاة معاوية عام ٦٨٠/٦٠، وكان من أول ما عُنِيَ به يزيدُ عند ما ولى الخليفة إعادة عقبة إلى ولاية إفريقية.

وربما استطعنا أن نرد السبب في ذلك الصمت الذي لا يخلو من مغزى - الذي لزمه عبيد الله عما حدث خلال السنوات التسع التي قام فيها أبو المهاجر بأمور إفريقية - إلى أنه كان من الآخذين بالرواية المعادية لأبي المهاجر. ولو أن ذلك كان صحيحاً لما فاتته أن يهاجم ذلك العامل الذي يبدو أن المؤرخين بالغوا في تقدير الدور الذي قام به، كان يستطيع أن يذكر كيف حبسه عقبة بعد أن عاد إلى الولاية، وكيف أهانه - كما تقول الأسطورة - وأخذه معه في غزاته مكبلاً بالحديد حتى استشهد الاثنان معاً عند تهودة. لا نجد لهذا كله أثراً في روايتنا هذه، أما الذي أهمّ عبيد الله فهو ذلك الحماس الصوفي الذي دفع عقبة إلى التماس الشهادة و «بيع نفسه من الله» على حد تعبير عقبة نفسه. والمؤلف لا يحرص هنا على أن يمجّد بأي صورة من الصور نزوع عقبة هذا نحو التضحية الكبرى، بل يكتفي بأن يصور لنا عقبة في صورة قائد جليل يعرف ما يريد ويقصد إليه قُدماً. وربما كان ذلك الحزم الذي اتصف به عقبة وذلك السلطان الذي كان له على من كان معه من جند ونزوعه إلى الاستقلال، ربما يكون ذلك كله قد روع معاصريه في المشرق بعض الشيء. ومن الجدير بالملاحظة هنا أن ذلك القرشي النابه الذكر قد أغفل ذكره مصعبُ الزبيري

(١) يلاحظ التشابه بين هذه التفاصيل الأسطورية وما تذكره المراجع بمناسبة تأسيس فاس على

يد إدريس الأول أنظر بصفة خاصة :

Lévi-provençal, *L' Islam d' Occident*, vol. I, Paris, 1948, p. 27.

فلم يذكره فيمن ذكر في كتاب « نسب قريش » مع أنه ذكر أباه نافع بن عبد القيس وأحد أبنائه المسمى عبد الرحمن واختصها بمكان جميل^(١).

ومها يكن من الأمر ، فإن عقبة لم يكد يعود إلى الولاية حتى ألقى في ذويه وصاياه الأخيرة ثم نهض بحملته ، وفي عام ٦١/٦٨٠-٦٨١ انتصر على البيزنطيين عند باغاية (بغاية) ، ثم أعقب ذلك بانتصار آخر عند المنستير . وإلى هنا لم يَلْقَ عقبة إلا قوات بيزنطية ، ولكنه سيواجه من ذلك الحين فصاعدا البربر الذين يقطنون ما يلي ذلك غرباً ما بين نصارى ووثنين . كان عليه - بعد أن فتح إفريقية - أن يُخضع المغرب الأوسط بصورة نهائية ، وقد قصد إليه عن طريق إقليم الزاب الصحراوي المعشِب ، ووفق إلى أول انتصاراته هناك قرب المسيلة دون صعوبة ، ثم اتجه بعد ذلك إلى تاهرت ، وهي هدفه الرئيسي ، إذ كانت القبائل البربرية لواته وهوارة وزواعة ومطماطه وزناتة ومكناسة قد استعدت قريتها للقائه ، ولا يبعد أن يكون قواد من الروم قد تولوا قيادتهم ؛ وقد وفق عقبة إلى الانتصار عليهم انتصاراً تاماً ، وبهذا فرغ لمواجهة المغرب الأقصى بكل قواه ، ولم يسبقه إلى غزوه هذه النواحي القاصية أحد من المسلمين .

بهذا نصل إلى نهاية النصف الأول من رواية عبيد الله ، ومن هنا تقترب روايته اقتراباً شديداً من رواية « البيان » ، إذ أن مُعْتَمَدَهَا في أخبار هذه الأحداث واحد ، وسيستمر ذلك حتى موت الفارس العربي . بدأ عقبة بشرق مراکش وعبر ممر تازا ، ثم أوغل في اتجاه طنجة حيث كان يقوم بالأمر القائد يُلَيَّان المشهور ، الذي أسرع بالتفاهم مع عقبة ، وتمكن هذا الأخير بذلك من الوصول إلى وِلَيْيَ « Volubilis » . وتنبه أهل الناحية للأمر ، وهبوا للقاء المسلمين ، فوجد الجيش الإسلامي نفسه أمام تحالف قوى من برابر الأطلس الوسطى ، فهزمهم هزيمة ساحقة وتتبعهم دون كلال حتى فساح وادي دَرعة الصحراوية .

(١) مصعب الزبيري ، كتابه نسب قريش ، ص ٤٤٥

هناك بنى عقبة مسجداً، ثم واصل سيره الذي انتهى به إلى إيغيران يَطْوُف «Cap Guir» على ساحل الأطلس. وهنا نجد عبيد الله يتجنب في كياسة ما نسجه الخيال الشعبي من دخول عقبة بقرسه في الماء ليُشَهِد الله على أن الاسترسال إلى ما وراء ذلك محال. وسنجد هذا المشهد يتكرر مرة أخرى في نهاية القرن الحادى عشر الميلادى منسوباً إلى ألفونسو السادس ملك قشتالة عند ما اجتاحت في جرأة أراضى مملكة بنى عباد أصحاب اشيلية في سنة ١١٨٢. وعبيد الله يعبر بهذه الواقعة الأسطورية دون أن يذكرها بشيء^(١).

بيد أننا نجد أن المعلومات الدقيقة الخاصة بالمصطلح القبلى وأسماء الأماكن تتوارد هنا في وفرة: سار عقبة مع وادى درعة إلى الشمال بعد أن أوغل في الصحراء بعض الشيء - في اتجاه تافلمت دون شك - ثم دار حول الأطلس الكبرى ووصل إلى هذه السلسلة «المتهمة» من الجبال عند سفحها الشرقى، ووجهته من ذلك بلدة أغات البريرية، فاستسلمت له بعد حصار قصير، ثم هاجم مركزاً آخر من المراكز الزاهرة في هذه الناحية، وهي بلدة نفيس واستولى عليها، وبهذا انفتح أمامه الطريق إلى السوس، ووصل عقبة إلى ذلك الاقليم حيث أطاعته قبيلة جَزُولَة، وتمكن من تهدئة نواحيها وترك فيها رجالاً لينشروا الإسلام بين أهلها. وقد اعتبر عقبة أن مهمته قد انتهت بذلك، فعاد أدراجه وصعد إلى الشمال، وعبر بمواطن قبائل حاحه ورجراجة وصود^(٢)، ثم توقف بعض الوقت على ضفاف وادى تانسفت عند موضع في منتصف المسافة بين بلدتى مراکش وموجادور الحاليتين، وهناك ترك رجالاً من أصحابه يسمى

(١) أنظر بصفة خاصة:

R. Menéndez Pidal, *La España del Cid*, éd. des «Obras completas», Madrid, 1947, p. 299, والتواريخ العربية الكثيرة عن عصر الطوائف.

(٢) أنظر الخرائط الملاحقة بكتابتى: *Documents inédits d'histoire almohade* لتعرف مواضع هذه القبائل في العصور الوسطى الأولى.

شاكراً ، فأنشأ هذا الأخير رباطاً عرف برباط شاكرك ، ولا زال موقعه باقياً إلى اليوم وهو المعروف بسيدى شيكر^(١) .

وكان هذا في عام ٦٢/٦٨١ أو أوائل ٦٣/٦٨٢ ، وقد حالف الحظ عقبة إلى ذلك الحين ، ولكنه بدأ بعد ذلك يتغير عليه ، وفيما بين وادي تانسفت ووادي أم ربيع عرف عقبة أول هزائمه . ولا زال بعض المواقع التي مر بها معروفاً إلى اليوم ، أو سيذكرها فيما بعد نقرأ من أصحاب التواريخ في العصور الوسطى وخاصة البيهقي خادم المهدي وكاتب يومياته ، ومثال ذلك إيصروال أو سرنو^(٢) ، واشتبك عقبة بعد ذلك في مواقع دموية فقد فيها طائفة طيبة من رجاله ، وأن له أن يلوى كعبه عائداً إلى القيروان .

ولا بد أن أخباراً مُثْقَلَةً قد بلغت عقبة من إفريقية ، فلا يكاد يصل إلى المغرب الأوسط حتى يبعث معظم جنده إلى القيروان على عجل ، ولم يستبق معه إلا قرابة الخمسة آلاف رجل أراد أن يستولى بهم على بلدتي باديس وتهودة في أحواز الزاب غير بعيد من جبال الأوراس لقيم هناك حامية دائمة ، وهذا الالتفاف الذي سيعده عن القواعد التي بدأ منها هو الذي سيمضي به في طريق الاستشهاد الذي ظل يتشوق إليه شهوراً طويلة .

وهنا يظهر على مسرح الحوادث للمرة الأولى - حسب رواية عبيد الله - الزعيم

(١) لا زال هذا الموضع مذكوراً في الخرائط المفصلة لجنوب مراکش . ويقدم إلينا عبيد الله في موضع آخر من روايته معلومات طيبة عن هذا الرباط ، فهو يقول إن هذا الرباط يقع في ناحية نزلتها رجراجة في قديم الزمان ، وفي هذا الموضع ، على ضفة وادي تانسفت يجتمع الناس في الأيام الأخيرة من رمضان . وكان هذا الرباط أول أمره الموضع الذي قام فيه شاكرك بتلقين البربر شرائع الإسلام . وبعد وفاته ظل الناس يزورونه لاتعبد .

ويضيف عبيد الله أن بعض الروايات تقول إن هذا الرباط كان يعتبر ملتقى المجاهدين الخارجين لقتال البرغواطيين الزنادقة .

(٢) أنظر : « كتاب أخبار المهدي ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين » لأبي بكر الصنهاجي المكنى البيهقي ، (طبعة ليبي بروفنسال ، باريس ١٩٢٨) ص ١٠٩ من الأصل العربي و ص ١٨٠ من الترجمة الفرنسية .

البربري كَسِيلَة أو كَسِيلَة^(١) على الأصح ، وهو ثالث أبطال الفتح العربي للمغرب بعد عقبة والكاھنة ، وهو من قبيلة أوربة^(٢) إحدى بطون مجموعة القبائل البرنسية . وقد جمع كَسِيلَة خمسين ألف مقاتل ليرمي بهم الآلاف الخمسة التي مع عقبة ، وأمام هذا الحشد الهائل أحس عقبة أن أسرہ إلى ضياع ، ورجب أبو المهاجر - وكان يصحب عقبة - في الشهادة معه ، ولم يكن مكبلاً كما تقول المراجع الأخرى ، بدليل أنه كان يحمل سلاحه . ودارت المعركة عند تهوده ، واستشهد عقبة وأبو المهاجر وسيفهما بيديهما^(٣) وهكذا تصل غزوة الأبطال التي قام بها عقبة إلى نهايتها .

وتردد خبر موت عقبة في القيروان ودھاها ، وكان له فيها دوى الأجراس الجنائزية . وقرر قائدھا زهير بن قيس البلوى ، الذي كان عقبة قد خلفه عليها أن القائد البربري كَسِيلَة لن يلبث أن يهاجمه وأنه لن يستطيع له دفعاً ، فاستقر رأيه على أن ينسحب بمن معه من جند العرب من إفريقية إلى الشرق ، وهكذا لم تنجل مغامرة عقبة عن شيء .

وتوفي يزيد بن معاوية عام ٦٤/٦٨٢ بعد أن ظل على عرش الخلافة منذ ٦٠/٦٨٠ ، وفي خلال العام التالي صار الأمر لعبد الملك بن مروان بعد أن حكم أبوه مروان فترة قصيرة . ولم يرض عبد الملك أن يضيّع المغرب على الإسلام ضياعاً نهائياً ، فبعث زهير بن قيس في حملة ليستطلع الأحوال وليستعيد

(١) يبدو أن ضبط اسم كَسِيلَة بصيغة التصغير كَسِيلَة من اختراع النساخ المحدثين ، وربما كانت الأصح أن يقرأ كَسِيلَة على وزن كبيرة .

(٢) يذكر عبيد الله في موضع آخر من روايته - رواية عن ابن أبي المجد الغيلي - أن موسى بن نصير استأصل فيما بعد قبيلة أوربة كلها تقريباً .

(٣) يعرف موضع تهوده اليوم بسيدي عقبة ، أنظر :

G. Marçais, *Le tombeau de Sidi 'Oqba*, in *AEIO*, V, 1939-41, pp. 1-15.

القيروان . وكان كسيلة قد استبد بالأمر فيها ، بينما تحصن الروم في قرطاجنة وثبتوا أقدامهم على الساحل التونسي . وتقدم زهير فلاقي كسيلة عند ممس أو سميس^(١) بين القيروان والأربس «Tebessa» ، ولكن القدر عاجله عن أن يستثمر هذا النصر ، إذ أن أسطولا بيزنطياً أقبل إلى إفريقيه بالامداد ، فتشجع الروم وهاجموا زهير ودارت معركة لقي زهير حتفه فيها ، وتوقف الفتح . وانقضت بعد ذلك سنوات أربع لم يتقدم خلالها فتح المغرب خطوة واحدة .

بيد أن هذه الهزيمة لم تفت في عضد الخليفة عبد الملك ابن مروان فأعد جيشاً عدته أربعون ألف مقاتل ، وأمر عليهم حسان بن النعمان وبعثه إلى إفريقية عام ٦٨٨/٦٩ - ٦٨٩ . ووصل حسان القيروان واتخذها مركزاً لأعماله ، وعول على الاستيلاء على قرطاجنة أولاً ، وتم له ذلك وأخربها . ثم توجه بقواه كلها لملاقاة الكتلة البربرية التي كان لا بد إذ ذاك من القضاء عليها ، كان عليه أن يلقي الكاهنة التي ترعمت المقاومة في جبال الأوراس .

لقد كتب الناس كثيراً عن هذه البطلة البربرية ، ولكن راويتنا عبيد الله يعتمد على ما قاله ابن خلدون عنها ، ويُمدنا - في فقرة أخرى من روايته - ببيانات بالغة الدقة عن لقب الكاهنة وأصلها ، فهو يلقبها « بملكة المغرب » ، ويسمىها داهية بنت تاتيت ويجعلها جدة لمجموعة قبائل بني يفرن البربرية في المغرب الأوسط ، وهو لا يشير بحرف إلى ما يقال من إنها كانت على اليهودية ، ويضيف أن أحد ولديها المسمى إيفرن سيكون جد مجموعة القبائل الزناتية التي

(١) من العسير تحديد هذا الموقع (ممس أو سميس) وهذه القراءة الأخيرة هي التي نجدها في رواية عبيد الله . وصورة ممس هي التي نجدها عند المالكى (رياض النفوس ، ج ١ ص ٢٨) أما ابن خلدون (العبر ، طبعة بولاق ج ٤ ص ١٨٧) فيكتبها ميس . أما « ساقية ممس » فتد في « صفة إفريقية » للبكري (نشرها دي سلان مع ترجمة فرنسية) ص ١٤٦ من الأصل و ٢٨٠ من الترجمة الفرنسية ، وهو يقول إنها بلد على مرحلة من سببية في الطريق إلى القيروان . ولا بد والحالة هذه من البحث عن موضعها على مجرى الماء المسمى اليوم وادي الحطب . ولا بد أيضاً أن هذا الموضع يرجع إلى ما قبل الإسلام .

سنتقوم - جنباً إلى جنب مع مَعْرَاوَة - بدور سياسى عظيم الأهمية فى المغربين الأوسط والغربى خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين .

بعد أن فرغ حسان بن النعمان من أمر قرطاجنة قصد الكاهنة للقاء قواتها فى أحواز الأوراس ، ولكن الحظ لم يحالفه ، وهُزِمَ الجيش العربى هزيمة شديدة ، وتتبع الكاهنة فلوله المتراجعة خلال إقليم الجريد حتى قَابَسَ . ولم يبق أمام القائد العربى إلا أن يواصل تراجعه حتى وصل إلى برقة فى إقليم قيرين ، ومن هناك كتب إلى الخليفة بأمر هزيمته . وظل حسان هناك أربع سنوات قبل أن يصله رد الخليفة ، وانقضت بعد ذلك سنوات عديدة قبل أن يجتمع له جيش عربى يكفى لمعاودة الهجوم . وظلت الكاهنة خلال هذه السنوات كلها تحكم المغرب الشرقى يعينها أولادها ورجل عربى من أصحاب حسان يسمى خالد بن يزيد القيسى كانت أسرته فيمن أسرته من العرب وقد نسبت المراجع إليه أنه كان عيناً لحسان على أهل إفريقية ، ومن المحتمل أنه لم يفعل شيئاً من ذلك . وكان للكاهنة من السلطان على أهل إفريقية ما يعدل نشاطها وحزمها وقدرتها فى التنبأ بما سيقع من الأحداث . وقد ضربت الكاهنة أحجارها وتنبأت بأن العرب سيوقفون تلك المرة إلى بلوغ ما طالت بهم السنون وهم يسعون نحوه من إخضاع المغرب .

وتنسب المراجع إلى الكاهنة فى هذه المناسبة عملاً كان موضع تعليق كثير وهو أنها قررت أن ترد بلادها إلى ماهى مهياة له بطبيعتها من الرعى ، وذلك بتخريب مرا كز التمدن التى ترجع إلى العصر الرومانى وقطع أشجار الزيتون ، مصدر ثروتها لكي يتسع الميدان للمراعى ومجالات الرحلة البدوية ، ومن الواضح أن نسبة هذا العمل ، الذى يخالف طباع البربر ، إلى الكاهنة لابد أن تكون محل شك . ولا ريب فى أن العرب - المسئولون الحقيقيون عما أصاب إفريقية من خراب البلاد الاقتصادى الزراعى بعد ذلك بسنوات - هم الذين نسبوا إلى

بطلة الأوراس هذه الجريمة التي لا بد أن نضيفها إلى حسابهم دون أدنى ظل من الشك أو التردد^(١).

ولم تكد تنقضى عشر سنوات على هزيمة حسان على يد الكاهنة وانسحابه أمامها على عجل إلى برقة، حتى اتبحت له فرصة الأخذ بالتأثر، ذلك أن الملكة البربرية رأت في رؤاها ما جعلها تنبأ بنتيجة المعركة، فأمرت ولديها^(٢) بأن يتوجها إلى معسكر القائد العربي وينصبا إليه، أما هي فقررت أن تحارب حتى الموت - ليسلم شرفها - في حمية وشجاعة أشاد بذكرها خصومها أنفسهم. وفي عام ٧٠١/٨٢ هدأت المقاومة البربرية بعض الوقت، وقدر لهذا الفتح أن يتم. ثم أقام الخليفة يزيد ابن عبد الملك بعد توليه أمر الخلافة القائد المشهور موسى بن نصير مكان حسان ليتم فتح المغرب وإدخال أهله في الإسلام. اتخذ موسى القيروان مركزاً لأعماله وهذا أحوال إفريقية والمغرب الأوسط، ثم قضى بعد ذلك ثلاث سنوات كاملة في فتح المغرب الأقصى من سجلماسة ووادي ملوية حتى شواطئ الأطلس. وقد توج هذا الجهد الضخم الذي بُذل في فتح المغرب بدخول طارق بن زياد إسبانيا، ثم لحاق موسى بن نصير به وما أعقب ذلك من اجتياح قوات الإسلام الفاتحة لشبه الجزيرة الإيبيرية كله.

* * *

وهكذا يتبين من هذه الصفحات التي قدمنا بها لنص عبید الله، الذي يجده القارئ فيما يلي، أننا لو لم يكن لدينا عن ذلك الفتح إلا المعلومات التي يضمها فإن هذه المعلومات - رغم اقتصارها على الخطوط العامة للفتح - تعطي فكرة

(١) أنظر: Gateau, *op. cit.*, pp. ١٦١-٦٢ (note ١٠٦).

(٢) يرد اسم الابن الثاني للكاهنة عند عبید الله هكذا: يزديان ولا نعرف إن كان لهذا الاسم أصل لاتيني - لأن نهايته يحتمل أن يكون أصلها *ian (us)* -، وحرفه النساخون إلى الصورة التي وردت في الأصل. وهذا في ذاته ليس بعيد الاحتمال خاصة وأن المؤرخين يقولون إنه كانت للكاهنة ولدان أحدهما بربري والآخر رومي.

واضح بما فيه الكفاية عن تطور الحوادث التي انتهت باستيلاء العرب على الشمال الافريقي كله . وأحب أن أكرر هنا أن الذى يعطى لهذا النص قدره هو - فى رأي - تلك الدقة وذلك الترتيب المعقول لسلسلة الحوادث وتواريخها ، وهو ترتيب يختلف كل الاختلاف عن تلك التواريخ غير المحددة التي يوردها غير عبيد الله من رواة حوادث الفتح البارزة والحلقات المميزة لهذا التاريخ البعيد ، وليس إلى الشك سبيل فى أن بعض التواريخ - كما تحددها رواية عبد الله - يمكن أن يكون موضع مناقشة ، ولكن ذلك لا يمنع من القول بأنه ينبغي علينا منذ الآن أن نحسب حساب روايته - حتى لو لم نستطع قبول كل ما تقدمه من التواريخ - فيما سيقوم به الباحثون من دراسات نقدية للفتح قائمة على الاستفادة المعقولة من المراجع العربية المختلفة التي وصلت إلينا .

نقلها إلى العربية حسين مؤنس

باب في ذكر فتح المغرب الأوسط

(١) لما بويغ عثمان - رضى الله عنه - سنة ٢٣ من الهجرة، وسنه يوم بويغ تسع^١ وستون سنة، أرسل عبد الله بن سعد بن أبي سرح بن الحارث بن حبيب بن جذيمة بن نمير بن مالك بن حنبل بن عامر بن لؤى القرشي العامري، يكنى أبا يحيى (كذا قال ابن الكلبي في نسبه)، أرسله عثمان إلى مصر؛ فتوقف عثمان عن إفريقية إلى سنة ٢٧؛ فجمع الصحابة، فاستشارهم في غزو المغرب؛ فقالوا له: «ذلك رأياً وسداداً!» فأمر عثمان المسلمين بالمدينة بغزو إفريقية. فخرج المهاجرون، منهم الزبير بن العوام، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وعاصم بن عمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب، وعبد عمرو الله بن بن العاصي، وبسر بن أرطاة، وأبو ذؤيب.

(٢) فلما رأى التابعون. غزم الصحابة في غزو المغرب، خرج منهم نفر كثير لغزو المغرب. فخرج عثمان بن عفان يودعهم ويوصيهم؛ فلما أتموا في الخروج من المدينة، قام عثمان فيهم خطيباً. فحمد الله وأثنى عليه وصلى على نبيه - صلعم - ورَضِيَ عن أبي بكر وعمر، وحثَّ الناس على الجهاد في سبيل الله، وحرَّضهم على إخلاص النية في الجهاد «لتكون كلمة الله هي العليا»، والدعاء إلى دين الله وتوحيده، والإيمان بأنَّ الذي جاء به محمدٌ حقٌّ. ثمَّ قال لهم: «قد استعملتُ عليكم الحارث بن الحكم، حتى تصلوا إلى عبد الله ابن سعد؛ وقد قدَّمتُ عليكم عبد الله بن سعد لما علمت من ثقته ودينه وحسن رأيه وشجاعته، وأخذتُ عليه العهد والميثاق أن يحسن لحسينكم، ويتجاوز عن مُسيئكم، ولا يحمله غرض الدنيا على هلاك رجل واحد منكم. وأرجو لعبد الله أن يقف عند عهدي وأمرى! وأوصيكم وإياه أن لا يهولكم كثرة العدو؛ وقد علمتم ما أنزل الله عليكم حيث يقول: «كم من فيئة^(١) قليلة غلبت فيئة^(١) كثيرة

(١) كذا في الاصل، والأصح: فئة.

يأذن الله! « أما علمتم أن أول هذه الأمة ما نُصِّروا إلا بكثرة الصبر وقوة اليقين؟ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم! استودعكم الله، وهو خير الحافظين! سيروا على بركة الله، وعليه فتوكلوا، وبه فاتقوا! » فخرج عثمان وسار المسلمون حتى وصلوا عبد الله بن سعد.

(٣) فخرج عبد الله بن سعد إلى غزو إفريقية في عشرين ألف، وقدم الطلائع أمامه حتى وصل إطرابئس؛ فوجد الروم قد تحصنوا به بها^(١)؛ فتركهم وسار أمامه؛ ووجد السفن قد أرست بالسواحل؛ فأخذوها وجميع ما فيها من الرجال والمتاع؛ فكانت أول غنيمية بإفريقية. ثم سار إلى قابس؛ فدخلها الروم وحصنوا فيها؛ فأشار عليه المسلمون ألا يشتغلوا بالحصون حتى يعلموا كيف حالهم مع جموع إفريقية. فسار حتى دخل إفريقية.

(٤) وخرج ملكها جرجير في مائة ألف وعشرين ألفاً، وهو نصراني من روم إفريقية. فعرض عليه المسلمون الإسلام؛ فامتنع. فما رأى كثرة ما معه وقلّة المسلمين، ضرب ديدبان له من خشب؛ فصعد عليه، وأمر ابنته له، فصعدت عليه، وأمرت خمسين خادماً لها، فطلعن الديدبان، وزين^(٢) بالخلل والحلل. ونسّر الشعار، واستدعى الأبطال، وحلف لهم بالذي يعتقدونه من دينه لا يقتلن [أحد] منهم عبد الله بن سعد إلا زوجه ابنته وأعطاه ما كان معها وما كان عليهن. فنمى ذلك الكلام إلى عبد الله بن سعد؛ فقال عبد الله بن سعد للمسلمين: « والذي جاء به محمد، لا يقتلن أحد منكم جرجير إلا نقلته ابنته وما معها! » ولم يكن بينهم قتال في ذلك اليوم؛ فدخل ابن أبي سرح فسطاطه، وانصرف المسلمون إلى أخبيتهم؛ فسار عبد الله بن الزبير إلى موضع ينظر فيه عسكر العدو، فنظر، فرأى جرجير في فسطاطه منقطعاً عن محلات الروم وحده، وليس معه إلا ابنته وجواريتها يروحن بريش الطواويس.

(١) كذا في الأصل، ولعلها: منه بها. (٢) في الأصل: فطلعت... وزين.

فرجع عبد الله بن الزبير سريعاً حتى وصل فسطاط ابن أبي سرح، فقال له: «قد وجدت في العدو فرجة»^(١) ! اذن^(٢) لي أن أختار من المسلمين ثلاثين فارساً وأسير معهم إليه، ومُرّ المسلمين أن يجهزوا خيلهم ليحملوا عنّا^(٣) على العدو؛ فإذا علمتم أننا على فسطاطه، فخذوا عدوكم! » ففعل ابن أبي سرح برأيه؛ فذهب عبد الله بن الزبير مع أصحابه حتى غابوا في الفضاء، وساروا إلى الطريق التي يأتي منها الروم إلى جرجير؛ فأخذوه. فنظر إليهم جرجير؛ فظن أنهم من عساكره، حتى رآهم قد شهرّوا السلاح، فقتلوه. وحمل المسلمون على عساكره؛ فقتلوه في السهل والوعر، وحصروا مدينته حتى أخذوها؛ فوجدوا أكثر أموالهم الذهب؛ فسألوه عن ذلك من أين اعتقدوه؛ فقالوا لهم: «من يبيع الزيت!»

(٥) فلما اطمأن المسلمون، سأل الثلاثون فارساً الذين كانوا مع ابن الزبير عبد الله بن سعد ابنة جرجير؛ فقال لها: «هل عرفت قاتل أبيك؟» قالت: «نعم!» فأجلسها؛ فأخذ يعرض عليها الثلاثين فارساً واحداً بعد واحد، حتى أعرضهم كلهم، ولم تشهد لواحد منهم. فلم يبق إلا عبد الله بن الزبير؛ فاستدعاه ابن أبي سرح؛ فقالت له «هذا قاتله!» وكان عبد الله بن الزبير قبل ذلك ساكتاً، لا يدعى شيئاً، ولا شهد لواحد منهم. فقال له ابن أبي سرح: «مالك لا تدعى هذه!» فقال له عبد الله: ما قتلته لسببها، وإنما قتلته لما أرجو عند الله تعالى! والله تعالى مُطلع على نيتي! » فأعطاه ابن أبي سرح، ثم أرسله بعد ذلك إلى عثمان بفتح إفريقية.

وفي سنة ٢٨، قدم عبد الله بن الزبير على عثمان بفتح إفريقية؛ وفي الجيش خمسمائة ألف: قاله ابن حمّاد.

(٦) وفي سنة ٣١، غزا ابن أبي سرح الحبشة. وفي سنة ٣٥، كثر

(١) في الأصل: فرجة. (٢) كذا في الأصل، والصواب: لينت

(٣) كذا، والصواب: معنا

الطعن على عثمان ، واختلف الناس ؛ فصالح عبد الله بن سعد بن أبي سرح نصارى إفريقية على ثلاثمائة قنطار من الذهب فى كل عام . فرجع عنهم . وفى ذى الحجة من هذه السنة ، قُتِلَ عثمان - رحمه الله - ؛ وكانت خلافته اثني عشر سنة^(١) . وبويع لِعَلِيٍّ - رضى الله عنه - ؛ وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر ، وقيل : خمس سنين ؛ فتوفى شهيداً - رحمة الله عليه - ؛ وبويع لابنه الحسن ؛ وكانت خلافته ستة أشهر ؛ فسلم الإمارة لمعاوية بن أبى سفيان طوعاً ، بعد أن بايعه ؛ فشكر له ذلك خيارُ الصحابة وأفاضلُ التابعين ؛ ولم يعِب ذلك عليه إلا الخوارج ومن كان يريد الفتنة بين المسلمين ، فسميت سنة ٤٠ من الهجرة « عام الجماعة » . فلما أفضت الخلافة إلى معاوية ، قام بأمر المسلمين ؛ وكان من أفاضل الصحابة ؛ وهو صهرُ رسول الله - صلعم - وكتبُ وَحْيِهِ .

(٧) وولى معاوية معاوية بن حُذَفِج على إفريقية ؛ ثم عزله بعد أن غزا صِقْلِيَّة . وولى معاوية على إفريقية عُقْبَةَ بن نافع بن عبد القيس القهري ؛ وكان من أكابر التابعين وأفاضلهم ؛ ففتح إفريقية كلها ، وسكنها المسلمون ؛ وغزا القسطنطينية^(٢) ، وبها مات أبو أيوب الأنصارى .

(٨) قال أبو عمر^(٣) بن عبد البر فى « الاستيعاب » : غزا لواتة فى سنة ٤١ من الهجرة ؛ وفتح فى سنة ٤٢ غدامس ؛ وافتتح فى سنة ٤٣ كُوراً من كُور السودان ، واختط إفريقية ، وبقي فيها ثلاث سنين . وعزله معاوية بن أبى سفيان فى سنة ٥١ ؛ فولّى على إفريقية أبا المهاجر ديناراً . فتوفى معاوية - رضى الله عنه - سنة ٦٠ من الهجرة بدمشق ، وهو ابن اثني^(٤) وثمانين سنة ؛ وكانت خلافته تسعة عشر سنة وسبعة أشهر . وبويع لابنه يزيد بن معاوية ؛

(١) كذا فى الاصل ، والصواب : اثني عشرة سنة .

(٢) كذا فى الاصل ، وصحتها القسطنطينية ، فهى التى استشهد قريها أبو أيوب الانصارى وقبره هناك .

(٣) فى الاصل : أبو عمرو . (٤) كذا فى الاصل ، والصواب : اثنتين .

فلما أفضت إليه الخلافة، ولَّى عقبة بن نافع، وقال له: «ارجع إلى ذلك!» فذهب عقبة سريعاً حتى وصل القيروان؛ فخلف فيها ولده مع بعض جيشه؛ فودع أولاده، وأوصاهم بما أحب، وقال لهم: «إني بعت نفسي من الله تعالى!» فرحل مع عسكر عظيم حتى وصل مدينة بَغَايَة؛ فوجد عليها جموع النصارى؛ فقاتلهم قتالاً عظيماً حتى هزمهم وأخذ لهم خيلاً كثيرة؛ فسار إلى تَمَس؛ فوجد عليها جموع^(١) من النصارى؛ فهزمهم. ودخل الزاب إلى تَاهَرْت؛ فوجد عليها جموع البربر والنصارى؛ وكان على تاهرت كَوَاتَة، وهَوَارَة، وزَوَاغَة، ومَطْطَاطَة، وزَنَاتَة، ومِكنَاسَة، وغيرهم؛ فقاتلهم حتى هزمهم وقتلهم. فنفروا من قتال النصارى، ودلوا إلى آخر الدهر.

باب في ذكر فتح المغرب الأقصى

(٩) فلما تفرَّغ عُقْبَةُ من المغرب الأوسط، دخل المغرب الأقصى، وذلك في سنة ٦٢ من الهجرة؛ وعقبه أول من دخله من عمال المسلمين من هذه الأمة. فوصل عقبة إلى طنجة ووجد عليها يُبْلِيَّان؛ فاستأمن معه يليان. فذهب عقبة حتى وصل مدينة وِلِيلَى بمقربة من الموضع الذي بنى فيه فاس قبل بنيان فاس؛ فوجد فيه جموع البربر؛ فقاتلهم حتى هزمهم واتَّبَعَهُمْ إلى دَرَعَة؛ ومن هنالك نزل إلى بلاد الصحراء إلى «إيغيران يَطُوف». وقيل إنه رجع من الشَّوْس الأدنى، وهي بلاد دَرَعَة، إلى تلمسان؛ فدخل بلاد صِنَهَاجَة؛ قيل إنهم أطاعوه ولم يقاتلوه، وكذلك هَسْكَوْرَة؛ ونزل على آغَات ووجد فيها نصارى البربر؛ فلزمها حتى فتحها؛ ونزل على مدينة نَفِيس (وهي بين تَانَزَلْت ودَرْكَالَة، وهو موضع لَقَمِيْقَرَة يعرف بالمدينة إلى اليوم على وادى نَفِيس) ونزل عقبة بوادى نفيس تحت دركالة. قال أصحاب المسالك البكري والإشبيلي: بنى عقبة بن نفيس مسجده المشهور باسمه إلى الآن؛ والله أعلم بحقيقة ذلك. والذي صح

(١) كذا في الأصل، والصواب: جموعاً.

أنه حضر لبنيان مسجد بالقيروان ومسجد بدرعة ومسجد بوادی سوس؛ وأما غير ذلك، فالله أعلم بحقيقته.

(١٠) فقام عقبة من وادی نفيس؛ فسار حتى نزل بوادی سوس؛ فأرسل إلى قبائل جَزْوَلة؛ فوصلوا بوادی سوس، فأسلموا ورجعوا. ورجع من هناك وسلك بلاد حَاخَة، ثم بلاد رَجْرَاجَة، ثم بلاد صَوْدَة، ونزل بموضع شَاكِر وترك فيه شاكراً على ما قيل؛ وقام إلى تانَصَمَشْت لبني ماكر، وقيل: توسوفرا؛ ثم نزل إِيصْرُول، فأطاعوه من غير قتال؛ ثم رحل إلى سَرْنُو؛ فوجد فيه قوماً احتالوا على قتله؛ فقاتل معهم حتى قتلوا من أصحابه جملة كثيرة؛ وذلك الموضع يُعرف بموضع الشهداء إلى اليوم؛ ثم هزمهم؛ فساروا أمامه حتى اجتمعوا مع قوم لم يُسَلِّمُوا، من هَسْكَورة بموضع المَرْح ببلد هَسْكَورة؛ فقاتلهم عقبة حتى قتلوا من أصحابه جملة كثيرة؛ وكان ذلك الموضع يسمى بمقبرة الشهداء أيضاً.

(١١) فعبر عقبة وادی أم ربيع، فسار حتى دخل المغرب الأوسط؛ فأرسل طائفة من عسكره حتى لم يبق معه إلا خمسة آلاف؛ فقال لهم: «أريد أن أسلك على مدينة تَهْوَذَة ومدينة باديس، أجعل فيها ما يقوم بهما من العدة والعساكر. وكانت هَتَان^(١) المدينتان إذ ذاك من أعظم مدائن المغرب؛ فلما قرب من تَهْوَذَة وجد كِسِيلَة البرانس قد جمع أكثر من خمسين ألف مقاتل من البرابر. فلما رأهم عقبة، قال: «أين أبو المهاجر؟» قال: «ما أردت؟» قال: «سر مع من تبعك إلى القيروان!» قال: «وما تفعل؟» فقال له: «أريد أن أغتني الشهادة في هذا الموضع!» فقال له أبو المهاجر: «وأنا أغتنيها^(٢) معك!» فزلوا عن دوابهم وكسروا غمود سيوفهم، فقاتلوا حتى قتلوا، لم يبق منهم إلا يسير جداً. وذلك في سنة ٦٣ من الهجرة.

(١) كذا في الاصل، والصحيح: هاتان.

(٢) في الاصل: أغتنيها.

(١٢) فزحف كسيلة إلى الذين كانوا بالقيروان ؛ فجمع جموع أهل المغرب الأوسط ؛ فلما قرب من القيروان ، خرج منه زهير بن قيس البلوى مع من كان معه من المسلمين إلى المشرق .

(١٣) وتوفي يزيد بن معاوية ؛ وبويع عبد الله بن الزبير بمكة ؛ وكانت خلافته تسع سنين . وبويع مروان بن الحكم بدمشق . ولم يكن في المغرب في أيامها ما يُؤرّخ إلى سنة ٦٥ ، فتوفي مروان وبويع لابنه عبد الملك في سنة ٦٥ ؛ فأمر زهير بن قيس البلوى بالرجوع إلى إفريقية ، وقوّاه بأجناد أهل الشام والأموال . فسار زهير حتى دخل إفريقية ؛ فخرج كسيلة من القيروان حتى نزل على سميس (ممس؟) ؛ فاشتد القتال بين زهير وكسيلة ؛ فمر زهير بتبّيع ربيب كعب الأحبار ؛ فقال له زهير : « لمن ترى الظفر ، يا تبّيع ؟ » قال : « أرى الظفر لرجل بلوى ، وأنت رجل من غسان ! » فقال له زهير : « الله أكبر ! أنا والله بلوى ! جنى جدى جناية في قومه ؛ فلجأ إلى غسان ! » فلما صلى زهير الصبح في اليوم الرابع ، زحف إلى كسيلة . فاقتتلوا حتى كان الظفر للمسلمين . فقتل كسيلة على وادى مدينة سميس . قيل : وذلك في سنة ٦٥ من الهجرة .

(١٤) فلما قسّم المسلمون ما غنموه من عسكر كسيلة ، رجع زهير إلى المشرق ؛ فوجد الروم قد خرجوا من مراكبهم ، فعاروا على إفريقية وأسروا من المسلمين كثيراً . فلما رأى المسلمون زهيراً ومن معه ، صاحوا واستغاثوا بالمسلمين ؛ فنزل عليهم زهير مع أشراف عسكره ؛ فقاتلوا حتى قُتلوا . وذهب بقية العسكر حتى وصلوا إلى عبد الملك . فترادفت مصيبة زهير على مصيبة عقبة على المسلمين .

(١٥) وفي سنة ٦٩ من الهجرة ، أرسل عبد الملك حسان بن الثعلبان الفسائي في أربعين ألف ؛ فسار حتى دخل القيروان ؛ فسأل عن أى ملك

عظمت شوكته بالمغرب الأوسط؛ فقبل له: «مَلِكُ قرطاجنة!». بين تونس وقرطاجنة اثنا عشر ميلا، وبين تونس والقيروان مائة ميل. فذهب حَسَّان حتى نزل على قرطاجنة، فتقاتل معه حسان حتى دخلها بالسيف؛ فجمع مَن حَوَّلَهَا، وخرَّبوها.

(١٦) فسأل حسانُ عن أى ملك أعظم بإفريقية؛ فقالوا له: «امرأة يقال لها الكاهنة، وهى يجبل أوراس» فزحف إليها حسان؛ فنزلت إليه حتى اجتمعوا إلى وادى تَرْضَى، واقتتلوا حتى قُتِلَ وجوهُ العرب وانهزم حسان؛ وأسرت من أصحابه ثمانين رجلا، واتَّبعته إلى قابِس؛ فوصل إلى برقه؛ فأقام فيها وأرسل إلى عبد الملك يُخبره بما جَرى على المسلمين؛ وانتظر جوابه أربع سنين. فلما رأت^(١) الكاهنة ما فعل حَسَّان، أمرت بقطع أشجار إفريقية وخراب مَدِينِهَا؛ فقالت لهم: «إن العرب يطلبون المدائن والذهب والفضة، ونحن لا نطلب إلا المرامي!» قال ابن سَمَّاد: فى «تاريخ فتوح المغرب»: وكانت إفريقية ظالما واحداً من إطرابلس إلى طنجة؛ ففسدت ذلك؛ فلم يرجع إلى آخر الدهر.

(١٧) فلما وصل المادَّة والقوة من عند عبد الملك لحسان، رحل إليها؛ فلما سمعت خبره، رحلت إليه حتى لم يَبْقَ بينهما إلا يوم واحد؛ فضربت أبحارها، ثم استدعت أولادها يَفْرَن ويَزْدِيَّان، وخالد بن يزيد القيسى، وكان خالد من خيار المسلمين وأفضلهم، وهو من الأسارى الذين أُخِذت من عسكر حسان، فأعجبها عقله؛ فكانت مُجْلِسُهُ مع أولادها ويتشاورون معه. فلما قدم حسانُ بوفود المسلمين، قالت لخالد: «أراك، يا خالد، ستعال عند سلطانكم منزلة عظيمة، وأولادى سينالون عند هذا الرجل منزلة؛ وأرى هذا الرجل يقتلنى ويجعل رأسى على بِرْدُون^(٢) يركض به إلى المشرق!» فقال لها خالد: «فلم لم

(١) فى الاصل رأت .

(٢) كذا فى الاصل .

ترحل وتخل^(١) له من البلاد؟» فقالت لهم: «الملوك لا يَفِرُّون! فرحلوا^(٢) إليه واستأمنوا منه!» فركب خالد وأولادها حتى استأمنوا من حسان. فأخبره خالد بمقاتلتها. فلما التقى حسان معها، شَدَّتْ عليه بالقتال حتى ظن المسلمون أنه الفناء؛ فبهزها الله تعالى؛ فاتَّبعها حسانُ حتى قتلها وقطع رأسها على بِئر يقال له بِئر الكاهنة إلى اليوم.

(١٨) فلما قتل حسان الكاهنة، اذعن أهل المغرب للإسلام؛ فأبى حسان أن يقبل منهم ذلك حتى يعطوا له اثني عشر ألف فارس رهائن يجاهدون مع العرب حيث جاهدوا، ويقاتلون مع^(٣) من كفر من البربر والروم؛ فأجابوه لذلك وأسلموا على يديه. وولَّى حسان أولاد الكاهنة يَفِرُّن ويَزِيدان، كل واحد منهم على سنة آلاف، وترك معهم ثلاثة عشر رجلاً من علماء التابعين يعلمون لهم القرآن وشرائع دينهم. فرجع حسان إلى القيروان، وذلك في سنة ٨٢ من الهجرة.

(١٩) وكتب حسان الخراج على من أراد أن يبقى على النصرانية من روم إفريقية. وأقام بإفريقية حتى توفي عبد الملك بن مروان بدمشق سنة ٨٦ من الهجرة. فعزموا على الإسلام بنية صحيحة، فبنوا المساجد، وحولوا القبلات للمساجد التي كانت لهم قبل ذلك، واستعملوا المنابر في المساجد التي عزموا أن يجعلوا فيها الجُمُعات. قال عُبَيْدُ اللَّهِ: حدثني أبو عبد الله محمد بن عمر بن مخلد بتأويريرت، قال: حدثني أبو علي الكوفي بِأَسْفَى أن منبر آغَمَّتْ هَيْلَانة استعمل في سنة ٨٥ من الهجرة، أظنه كُتِبَ عليه.

(٢٠) ولي الوليد بن عبد الملك في سنة ٨٦. وفي سنة ٨٩، أرسل الوليد بن عبد الملك موسى بن نصير بن عبد الرحمن بن زيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. ذكر ابن بشكوال في باب محمد من «كتاب الصلَّة»: «

(١) كذا في الاصل، والصواب: ترحل وتخل.

(٢) كذا، والصواب: فارحلوا. (٣) كذا، والصواب: معهم

محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد العزيز بن موسى بن نصير الداخل الأندلس، وهو موسى بن نصير بن عبد الرحمن بن زيد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولا أدري ان كان زيد هذا من الصحابة الذين دخلوا إلى إفريقية. (٢١) فوصل إلى سجلماسة، ووجد عندها كتامة، وملئهم كامون؛

فقتله. ووجد صنهاجة على مدينة سجومة؛ فقتل مديكهم على وادي ملوية؛ فسبى ذراريهم، وحمل من مدينة سجومة بنات غسيلة وبنات ملوكهم. وكان مع موسى بن نصير أولاد عقبة بن نافع: عياض بن عقبة، وموسى بن عقبة، وعثمان، وأبو عبيدة بن عقبة؛ فلما حثت الهزيمة على أهل سجومة، قال لهم موسى بن نصير: «اقتصوا من قتلة أبيكم!» فقتلوا منهم ستائة؛ فقال لهم: «ارفعوا أيديكم!». (٢٢) فأرسل موسى ابنه مروان إلى السوس الأقصى، وأرسل زُرعة بن أبي

مُدرك إلى قبائل البربر الذين لم يأخذ حسان رهائنهم؛ فأخذ رهائنهم: رهائن كتامة وزناتة وهَوارة؛ فجمعهم مع رهائن حسان، وولى عليهم طارق بن زياد، ورجع إلى إفريقية، وترك معهم سبعة عشر رجلاً من العرب يعلمون لهم القرآن وشرائع الإسلام. وتم إسلام أهل المغرب الأقصى؛ فأسلموا كلهم إسلاماً صحيحاً الذي كانوا عليه إلى اليوم^(١)، وذلك في قريب من سنة ٩٠ من الهجرة. ولم يَرْتَدَّ منهم بعد ذلك إلا بَرغواطية؛ وكان سبب ارتدادهم صالح بن طريف الإسرائيلي. واختلف في كتامة المتبعون للشيعة.

(٢٣) وبرهائن المصامدة جاز طارق بن زياد إلى جزيرة الأندلس؛ ففتحوها؛ وذلك في آخر يوم من رمضان سنة ٩٢ من الهجرة، وقتلوا لُدريق ملك النصارى بجزيرة الأندلس. وذكر الرازي في كتابه أعيان القبائل الداخلين مع طارق بجزيرة الأندلس^(١).

(٢٤) وفي أيام الوليد، امتد الإسلام شرقاً وغرباً، ووصل ما لم يصله قبله ولا بعده.

(١) كذا في الاصل.

تعليق

لا نزاع في أن هذه القطعة التي قدمها المؤرخ المحقق الأستاذ ليفي بروفنسال في الصفحات السالفة تعتبر وثيقة في الدرجة الأولى من الأهمية نضيفها إلى ما لدينا من الأصول التاريخية لهذا الفتح ، ويزيد في قيمتها ذلك التقديم الرصين الذي قدم لها به ، وهذا التقديم يعتبر في ذاته دراسة قيمة للمراجع العربية عن فتح العرب للمغرب وتحليلاً لمدارس الروايات المختلفة التي تسوقه إلينا . وهذه الدراسة ، بالإضافة إلى دراسة روبرت برونشفيج الآفة الذكر عن رواية ابن عبد الحكم تنيران إلى درجة كبيرة هذا الموضوع العسير الذي تناولته قبل نحو خمسة عشر عاماً في بحثي عن ذلك الفتح ، وقد نشرته في القاهرة عام ١٩٤٨^(١) .

ومن الواضح أن خبر هذا الكتاب لم يتصل بالأستاذ بروفنسال ، ولو أنه اطلع عليه لاستعان به في تقويم بعض النواحي المضطربة في رواية عبيد الله ، لأن هذه الرواية - كغيرها - لا تسلم من أخطاء كثيرة تتضح عند دراسة المراجع دراسة تصفية وغرلة ومقارنة ، وقد رأيت لهذا أن أبدى الملاحظات التالية على النص والتقديم .

فأما عن النص فن البين أن عبيد الله لا يروي قصة الفتح كاملة ، وأن مادته لا تستفيض وتغزر إلا فيما يتصل بحملة عقبة على المغرب الأقصى ، وقد بين الأستاذ بروفنسال سبب ذلك بما فيه الكفاية ، أما أعمال الفاتحين قبله وبعده ، فلا يقدم عنها شيئاً ذا بال ، بل إنه يمر سريعاً بأعمال عقبة نفسه في ولايته الأولى . وإذا نحن قارنا روايته برواية ابن عذارى وجدنا هذه الأخيرة أوفى وأكمل وأدق ، على الرغم مما يختلط بها من حديث الخرافة والمجائب .

ولا يمكننا القول بأن رواية عبيد الله تمثل الرواية المغربية الخالصة إلا فيما يتصل بحملة عقبة على المغرب الأقصى ، فهو يعطينا هنا معلومات طيبة استقاها من مصادرها الأولى ، ولا يقلل من أهمية هذه المعلومات أن ابن عذارى يرويها -

(١) حسين مؤنس ، فتح العرب للمغرب (الناشر ، مكتبة الآداب بالجواميز بالقاهرة)

حرفاً بحرف تقريباً - لأن الروایتين تؤيد أحدهما الأخرى في هذه الحالة ، إذ أن عبيد الله بن عبد الحليم وأبا العباس أحمد بن عذارى متعاصران تقريباً .
أما في بقية أخباره فعبيد الله أقرب إلى أصحاب الرواية المشرقية منه إلى أصحاب أى اتجاه آخر ، ولا بد أن نقرر هنا أن الرواية المصرية التي يمثلها عبد الرحمن ابن عبد الحكم وأبو عمر محمد بن يوسف الكندى تختلف اختلافاً كبيراً عن الرواية المشرقية الخالصة ، ولهذا ينبغي أن تعتبر الرواية المصرية رواية رابعة إلى جانب الثلاثة التي ذكرها الاستاذ بروفسال وهي المشرقية والأندلسية والمغربية .

وسنقف عند نقطة واحدة من نقط الاختلاف بين الرواية المصرية وبقية الروايات المشرقية لنبين مدى هذا الاختلاف ومدى امتياز الأولى على الأخيرة .
ذلك أن عامة المصادر المشرقية تعطى عبد الله بن الزبير دوراً رئيسياً في فتوح إفريقية ، وتجعله البطل الحقيقي لحملة عبد الله بن سرح ، فهو الذى قتل جرجير وأنقذ الجيش الإسلامي من الهزيمة ، وهو الذى بعث الحماس في نفس عبد الله بن سعد بعد أن كان خائفاً متردداً ، ثم إنه بعد ذلك تعفف عن أخذ ابنة جرجير ولم يقل إنه هو الذى قتل أباهما ، حتى لا ينقله عبد الله بن سعد بن سرح إياها ، ولولا أن الفتاة نفسها دلت عليه لما عرف أحد أنه هو قاتل جرجير وبطل المعركة^(١) .

والرواية المشرقية على أى حال قليلة التقدير لابن أبي سرح ، لا تريد أن تسلم له بشئ ، ومرد ذلك كما بينت في كتابي الآنف الذكر إلى أمرين : أولهما ما فعله مع الرسول وارتداده عن الإسلام بعد أن كان كاتب الوحي ، ثم عودته إلى رحاب الرسول بشفاعه عثمان بن عفان ، ومع أن إسلام عبد الله بن أبي سرح قد حسن بعد ذلك ، وأثبت أنه من خيرة رجال الرعيل الثاني من المسلمين إلا أن الناس لم ينسوا له ذلك أبداً ، وقد قلت في ذلك في « فتح العرب للمغرب » :

« وينبغي أن نجعل حداً فاصلاً بين عبد الله بن سعد في إسلامه الأول وعبد

(١) ابن الأثير ، الكامل ، ج ٣ ص ٦٤ — النويرى ، نهاية الأرب (الجزء الثانى والعشرين ، مخطوط بدار الكتب المصرية) ص ٦٤ وما بعدها .

الله بن سعد في إسلامه الثاني ، لأن الوقائع تبين أن الرجل يختلف كثيراً في الدور الأول عنه في الدور الثاني ؛ فبعد الله بن سعد الأول فتى يافع لا يكاد يحسن فهم الأشياء ، فيستهين بثقة الرسول ، وتؤثر فيه دعايات قريش ، ويحجب عنه صغر السن عظمة النبي الكريم ، فلا يلبث أن يرتد إلى الشرك ويلقى بنفسه في أحضان قريش ويقول في نزق «كأن يملئ على عزيز حكيم ، فأقول : أو عليم أو حكيم فيقول : كل صواب^(١)» ، فلا يبالى أن يفترى على الرسول كذباً بجارة لقريش فيما كانت تتخذ من الأساليب للقضاء على الإسلام ، أما عبد الله ابن سعد الثاني فجندى باسل وثيق بالإيمان كامل الشعور بجلال الإسلام وتبعاته ، شهد فتح مصر واختط بها ، وكان صاحب ميمنة عمرو في فتحها ، «وكانت له مواقف محمودة في الفتوح^(٢)» ، ويؤكد النويري أنه : «حسن إسلامه ولم يظهر بعده ما ينكر ، هو أحد العقلاء والكرماء من قريش^(٣)...» وقد أخطأ المؤرخون في الحكم عليه ، لأنهم أخذوه بجريرة فعلته الأولى ، فأنكروا عليه كثيراً من فضله في فتح إفريقية ، ونسب أكثرهم هذا الفضل إلى عبد الله بن الزبير ، ويظهر أنهم تأثروا كثيراً بالدعاية الواسعة التي بذلها عبد الله بن الزبير لنفسه حين أصبح خليفة ، فضاع حظ ابن أبي سرح بين جريرة الارتداد ودعاية ابن الزبير ، بل يبدو أن قرابة عبد الله من عثمان قد قللت من شأنه في حساب التاريخ ، إذ نسب ما كسب من توفيق إلى أخوته للخليفة (بالرضاع) لا إلى مواهبه الشخصية ، وأصابه من سوء ظن الناس ما أصاب كل ولاية عثمان وأشياعه ، فكان قليل الحظ عند المؤرخين »

أما الأمر الثاني فهو أن عبد الله بن الزبير كان بطبعه كثير الدعوى لنفسه واسع المطامع معتزلاً بقرابته من عائشة رضى الله عنها ، من أول الأمر ، وهو لم يصحب عبد الله بن سعد وجيشه في خروجهم إلى إفريقية ، بل إن عثمان ابن عفان عند ما طال انتظاره لأخبار حملة عبد الله بن سعد بعث ابن الزبير

(١) تهذيب الأسماء للنووي ج ١ ص ٢٦٩

(٢) الإصابة لابن حجر ، ج ٣ ص ٧٦

(٣) نهاية الأرب ، للنويري ، ص ١٦٢

في فئة قليلة من الرجال ليأتوه بالأخبار^(١)، وقد وصل ابن الزبير فوجد المسلمين في فترة انتظار وتردد قبل ملاقاته الروم ، لان عدد هؤلاء كان عظيماً ، فلما وصل ابن الزبير بمن معه استبشر المسلمون وقويت نفوسهم ونهضوا للقاء العدو ، وبعد أن انتهت المعركة وانتصر المسلمون أرسل ابن أبي سرح ابن الزبير بالبشارة الى عثمان في المدينة ، فأسرع هذا في سيره حتى وافى المدينة في عشرين يوماً أو أربعة وعشرين يوماً ، وهي سرعة عظيمة يدهش لها المؤرخون حتى يقول النويري: «ولا يستغرب ذلك من مثله^(٢)» وعقب وصوله مباشرة - وقبل عودة ابن أبي سرح من إفريقية - بدأ الناس يتناقلون أخبار سوء تصرف ابن سعد في مغائمه إفريقية، وقد ردد المؤرخون هذه الأخبار وفي مقدمتهم الطبري، فهو يذكر رواية عن السري عن شعيب عن سيف عن محمد وطلحة، قصة استيلاء عبد الله بن سعد على خمس خمس الغنائم، وانكار جنده عليه ذلك، وكتابتهم إلى عثمان يشكوهم، واضطرار هذا الأخير إلى ان يكتب إلى عبد الله بن سعد برد ما أخذ^(٣)، وليس إلى الشك سبيل في أن هذه القصة قد دست على ابن أبي سرح ، لأن مصادر تاريخ فتح المغرب لا تشير ولو اجمالاً - إلى استيلاء عبد الله بن سعد بن سرح على خمس الخمس هذا ، بل إن الغالب - بناء على رواية النويري عن الزهري - أن الذي قام بقسم غنائم الحملة هو عبد الله بن عباس^(٤) وليس من المعقول أن يسلم ابن عباس لابن أبي سرح بخمس الخمس دون اعتراض ، ولو أن ابن أبي سرح فعل ذلك على رغبة لتحدث ابن عباس في الأمر بعد عودته . ولكن ابن عباس لم يتكلم ، مما يدل على أن استيلاء ابن أبي سرح على خمس الخمس كان

(١) الرواية المصرية تذكر ذلك ، ولا تذهب إلى أن عثمان أرسل عبد الله بن الزبير ليتعرف أخبار عبد الله بن سعد ورجاله . وهي على العموم تلقى الشك على أسطورة بطولة ابن الزبير كما سيحيى .

(٢) النويري ، نهاية الأرب ، ورقة ١٦٦ أ .

(٣) الطبري ، تاريخ ، ج ٥ ص ٤٨ ، في حوادث سنة ٢٧

وابن عذارى ، البيان المغرب ، طبعة ليفي بروفنسال وكولات ، ص ١٣

(٤) نهاية الأرب ، ورقة ١٦٢ أ . وذكر ابن عبد الحكم أن الذي قام بقسم المغنم شريك بن سمى المرادي . رواية عن يحيى بن عبد الله بن بكير عن ابن لهيعة عن الحرث بن يزيد عن أزهر بن يزيد العطيفي . « فتوح المغرب والأندلس » ، طبعة جاتو ص ٤٦

مجرد أكذوبة افترهاها الناس عليه ، وهي تدخل في باب المفتريات الكثيرة التي ألصقها الناس بعثمان وخلافته وعماله وطريقته في تسيير الأمور . بل لدينا نص لابن عبد الحكم يدل دلالة واضحة على أن قسم غنائم إفريقية كان يجري بمنتهى الدقة وبحسب ما يقرره الشرع تماماً ، قال ابن عبد الحكم : « فكانت غنائم المسلمين يومئذ ، كما حدثنا عبد الملك بن مسلمة عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن أبي أويس قال : أبو الأسود مولى لنا قال : غزونا مع عبد الله بن سعد إفريقية ، فقسم بيننا الغنائم بعد إخراج الخمس فبلغ سهم الفارس ثلاثة آلاف دينار ، للفارس ألفاً دينار وللفارسه ألف دينار وللراجل ألف دينار . فقسم لرجل من الجيش توفي بذات الحمام ، فدفع لأهله بعد موته ألف دينار » وقد أورد^(١) ابن عبد الحكم نفس الخبر بعد ذلك بأسناد أخرى ، مما يؤيد صحته ، فأين إذن مسألة استيلاء عبد الله بن سعد على خمس الخمس وتلاعبه بالغنائم وشغب الناس عليه لذلك ؟

الخبر إذن موضوع ، أريد به إساءة سمعة عبد الله بن سعد . ومن حسن الحظ أن المراجع تضع أيدينا على منشأ هذه الدعوى ، فقد ظهرت عقب عودة ابن الزبير إلى المدينة ، وقبل أن يعود ابن أبي سرح ومن معه من الجند ، فمن الطبيعي جداً أن يكون صاحب هذه الدعوى هو عبد الله ابن الزبير نفسه ، أضافها فيما زعم لنفسه من أعمال البطولة في هذه الحملة .

نقول « زعم لنفسه » لأن قراءة النصوص بامعان تدل على أن عبد الله بن الزبير انتهز فرصة وصوله إلى المدينة قبل الجيش ، فبالغ في تصوير الدور الذي لعبه هو - وجعل نفسه - لا عبد الله بن سرح - بطل موقعة سببيلة وقائلاً جريئاً ، وقد ناقشت هذه المسألة في « فتح العرب للمغرب » كما يلي :

« يبالغ بعض المصادر مثل ابن الأثير في تقدير الدور الذي لعبه عبد الله بن الزبير في فتح إفريقية ، فيذهب المالكى وابن الأثير وابن عذارى والنويرى والدباغ والباجي إلى أنه وصل إفريقية فوجد المسلمين يقاتلون كل يوم حتى

(١) ابن عبد الحكم ، فتوح إفريقية والأندلس ، نشر البير جاتو (الطبعة الثانية ، الجزائر

الظهر ، ووجد قائدهم عبد الله ابن أبي سرح متخوفاً من أن يقتل في المعركة ، فحاول أن يتصل به ، فوجد أنه قد أوصد أبوابه ، وأمر أن لا يراه أحد ، فاحتال حتى رآه^(١) ، فقال له : « إن أمرنا يطول مع هؤلاء ، وهم في أمداد متصلة وبلاد هي لهم ، ونحن منقطعون عن المسلمين وبلادهم ، وقد رأيت أن نترك غداً جماعة صالحة من أبطال المسلمين ، لم يشهدوا القتال وهم مستريحون ، وتقصدهم على غرة فلعل الله ينصرنا »^(٢) ؛ وليس يبعد أن يكون ابن الزبير قد لاحظ فتور الفريقين في القتال ، وتخوفها الاشتباك في معركة حاسمة^(٣) ، فأشار على المسلمين باتباع هذه الخطة ، ولكن ما يقال عن فتور ابن أبي سرح واختبائه لا يتفق مع ما نعرفه عنه ، ولم يرد له ذكر عند أساطين الرواية الأول من أمثال الليث بن سعد وابن لهيعة ومسلمة بن عبد الملك ، ثم أن خطة عبد الله بن سعد كانت واضحة بينة ، تنحصر في السير رأساً إلى إفريقية وملاقاة الروم والقضاء على قوتهم في موقعة فاصلة ، فكيف يتفق هذا مع ما يروى من خوفه واختبائه ولوم ابن الزبير إياه ؟ معقول جداً أن يكون الرجل قد أثر التريث قليلاً حين وقف وجهاً لوجه أمام الروم ، وربما كان سبب ذلك أن جرجير ظهر بمظهر القوى العزيز الذي لا يأبه للعرب أو يحفل لهم ، وقد يكون لما رواه ابن عذارى من اختلافه مع الجند ودخوله فسطاطه مفكراً^(٤) ظل من

(١) ابن عذارى ، البيان ، ج ١ ص ٥ — ٦

(٢) ابن الأثير ، ج ٣ ص ٣٤ — وقد نقل النويرى كلام ابن الأثير مع تحريف قليل : « إنى فكرت فيما نحن فيه ، والقوم في بلادهم والزيادة فيهم والقصان فينا ، وقد اتصل بي أنه أنفذ إلى جميع نواحيه بالحثد والجمع » ورقة ٦٤ ب .

(٣) « وقد رأيت أصحابه — أى الروم — إذا سمعوا الأذان أغمدوا سيوفهم ورجعوا إلى مضاربهم ، وكذلك المسلمون جرياً على العادة ، والرأى عندي أن نترك غداً إن شاء الله أبطال المسلمين في خيامهم بخيلهم وعددهم ، ونقاتل يقاتي الناس على العادة ، ونطول في القتال حتى يتعب القوم ، فإذا انصرفوا ورجع كل إلى مضربه ، وأزال لامة حربه ، يركب المسلمون ويحملون عليهم والقوم على غرة فعسى الله تعالى أن يظفرنا بهم وينصرنا عليهم » النويرى ، نهاية الأرب ، ورقة ٦٤ ب . ولا وجود لهذا الحديث في رياض النفوس أو معالم الإيمان أو ابن عذارى أو الباجي ، ولكنهم يتفقون جميعاً على أنه هو الذى قتل جرجير في الموقعة الكبرى .

(٤) أنظر : البيان المغرب ، ج ١ ص ٥

الحقيقة ، أما الخوف والاضطجاع في الفسطاط والحرب دائرة بين المسلمين والروم ، فأمر غير محتمل الوقوع ، ولا نزاع في أنه مكذوب ومخترع .

« إلى جانب هذه الروايات التي تصف جن ابن أبي سرح وتؤكد عجزه ، نجد رواية أخرى تؤكد أن ابن الزبير كان بطل هذا الميدان وفارسه ، وأنه هو الذي ألقى المسلمين واختط لهم في الحرب خطة جديدة ، وقادهم في الموقعة ، وقتل جرجير ، وأبدي من صنوف الشجاعة وسداد الرأي وإنكار الذات ما يرفعه إلى مصاف أكبر الفاتحين المسلمين من أمثال خالد وعمرو بن العاص ؛ ويغلب أن نجد الروايتين جنباً إلى جنب في معظم المراجع التي تقدم ذكرها : نجدها أولاً في رياض النفوس وعند ابن الأثير ثم عند النويري^(١) ومحمد الباقر صاحب « المونس »^(٢) .

« أما ابن عبد الحكم فيذكر هذا الخبر في كثير من الحذر فيقول : « حدثنا عبد الملك بن مسلمة ، حدثنا ابن لهيعة قال : كان هرقل استخلف جرجير نخله ، ثم رجع إلى حديث عثمان بن صلح وغيره ، قال : فلقته - ابن أبي سرح - فقاتله فقتله الله ، وكان الذي ولي قتله - فيما يزعمون - عبد الله بن الزبير »^(٣) ، وكذلك البلاذري يسندها إلى ابن الزبير نفسه ويقول : « حدث محمد بن سعد ، عن الواقدي ، عن أسامة بن زيد بن سلم ، عن نافع مولى آل

(١) لا يذكر القيرواني شيئاً عن جن ابن أبي سرح وخوفه ، وإنما يذكر قتل ابن الزبير لجرجير ، وأخذته ابنته .

(٢) لا يشير المالكي إلى خوف ابن أبي سرح ، ولا ينسب خطة تقسيم الجيش نصفين — نصف يحارب إلى الظهر ونصف يحارب من الظهر — إلى ابن الزبير ، بل يذكرها عرضاً ، ولكنه يشيد بشجاعة ابن الزبير : « فلما التقوا بالمسلمين نادى جرجير بالبراز ، فبرز إليه عبد الله بن الزبير ومروان بن الحكم فقتله ابن الزبير ، ومنهم من قال [قتلاه جميعاً] » (رياض ، ج ١ ص ١٢) ؛ ونلاحظ أن في روايته مشابهة كبيرة لما نجده في فتح إفريقية المنسوب للواقدي ، الذي نجد فيه عبد الله بن جعفر مكان عبد الله ابن الزبير ، وكلتا الروايتين في الغالب من اختراع الرواة ، فالأولى اخترعها دعاة العلويين والثانية ابتكرها دعاة ابن الزبير أثناء خلافته أو بعدها ، وليس من المستبعد أن تكون خلافة ابن الزبير وأعماله قد أصبحت أسطورة بعد مقتله الروائي ، ولا ننسى أن ابن الزبير كان شديد الافتتان بنفسه واسع الدعاية لها .

(٣) ابن عبد الحكم فتوح ، ص ١٨٤ — ورواية ابن عبد الحكم عن الموقعة ناقصة ، إذ هو لا يذكر مكانها ولا شيئاً مما وقع بعدها مباشرة .

الزبير، عن عبد الله ابن الزبير قال: «أغزانا عثمان، فسار عبد الله بن سعد بن أبي سرح حتى حل بعقوبة، فقاتله أياماً فقتله وكنت أنا الذى قتلته»^(١). فإذا أخذنا بروايته ابن عبد الحكم والبلاذرى - وهما أحق بالثقة من غيرها - كان فى إمكاننا أن نشك كثيراً فى المبالغات الشديدة التى ينسبها من بعدها من المؤرخين إلى ابن الزبير، وإذا أضفنا إلى ذلك أن ابن عبد الحكم نفسه، يروى بعد ذلك خبراً صغيراً يهدم كل ما ينسب لابن الزبير، ازددنا تأكداً من ذلك الرأى؛ ذلك أن الرواية التى تنسب إلى ابن الزبير نحر موقعة سببلة وقتل جرجير، تؤكد أنه أخذ ابنته جزاء له على ما فعل^(٢)؛ ولكن ابن عبد الحكم يروى رواية أخرى فيقول: «وكانت ابنة جرجير كما حدثنا أبو عبد الله بن عبد الحكم وسعيد بن عفير قد صارت لرجل من الأنصار فى سهمه، فأقبل بها منصرفاً قد حملها على بعير له فجعل يرتجز:

يا ابنة جرجير تمشي عقبك إن عليك بالحجاز ربك

لتحملن عن قباء قربك

قالت ما يقول هذا الكلب؟ فأخبرت بذلك، فألقت بنفسها عن البعير الذى كانت عليه فدقت عنقها فماتت»^(٣). فكيف يتفق أن تصير ابنة جرجير لابن الزبير ولرجل من الأنصار فى وقت واحد؟ «ذلك ما نستطيع أن نستنتجه من رواية ابن عبد الحكم، فإذا أضفنا إلى

(١) البلاذرى: فتوح البلدان ص ٢٢٦

(٢) يقول ابن الأثير: «وقتل جرجير، قتله ابن الزبير وأخذت ابنة الملك سبية، ونقل عبد الله ابن [سعد ابن] الزبير ابنة الملك» ابن الأثير ج ٣ ص ٣٥؛ أما النويرى فيقص هذه الحادثة فى شيء من التطويل الذى يسمو بابن الزبير إلى درجات الأبطال: «وأُسرت ابنة الملك وأتى بها إلى عبد الله بن سعد، فسألها عن أبيها قالت قتل، قال أتعرفين قاتله؟ قالت نعم، إذا رأيته، عرفته، فلما أقبل - أى ابن الزبير - قالت هذا قاتل أبى، فقال له ابن سعد ما متعك أن تعلمنا بذلك لنفي لك بما شرطناه؟، فقال أصلحك الله ما قتلته لما شرطت، والذى قتلته له يعلم ويمجأزى عليه أفضل من جزائك، ولا حاجة لى فى غير ذلك، ففله ابن سعد ابنة الملك، فيقال ان ابن الزبير اتخذها ابنة ولد - النويرى نهاية الأرب، ورقة ٦٥ (١) وقد نقل المالكي ذلك فيما أورده من الروايات: رياض النفوس ص ١٢

(٣) ابن عبد الحكم، فتوح، ص ١٨٥؛ ويبدوا على هذه الرواية رونق الصدق، وتحوى إلى ذلك معنى لطيفاً.

ذلك ما نلاحظه من الشك في رواية البلاذرى ، إذ يسوق الرواية عن ابن الزبير نفسه ، استطعنا أن نؤكد أن قصة قتل ابن الزبير لجرير ، وأخذه إبنته ، وإبدائه ما يروى عنه من التعفف والورع والزهد . . . كل ذلك لا أصل له في الحقيقة ، ولم يكن يشق به أئمة الرواية الأول ، وإنما دسه الدعاة أو اخترعه الرواة^(١) ؛ هذا فضلاً عن أن هناك نفرًا من المؤرخين الذين يعتمدون على الرواية اليونانية — كالمسيو توكسبيه — يشك فيما إذا كان جريجوريوس قد قتل في معركة سبیطلة أصلاً^(٢) .

(١) أول من أورد ذلك من المؤرخين هو ابن الأثير (توفى ٦٣٠ هـ) ، ولكنها لا توجد في المراجع التي ثبت أن ابن الأثير أخذ عنها كالبلاذرى (وقد عرفنا موقفه) والطبرى (وليس فيه إشارة إلى ذلك أصلاً) والمسعودى (ولا وجود لها عنده) .

ويسوق التويرى روايته عن الزهرى ، عن ربيعة بن عباد الديلى ، والزهرى هذا هو — فى الأغلب — المسود بن مخزومة الزهرى الذى قص القصة الطويلة التى سبق ذكرها ، وزعم فيها أنه لقي عثمان فى المسجد ليلاً مهموماً بأمر غزاة إفريقية . . . الخ (راجع ص ٧٩ — ٨٠ من هذا الكتاب) وقد شككنا فى روايته الأولى ، لأن ما ينسب إليه مسحة الأحاديث المكذوبة ، ولا نستطيع أن تثق فيما حكاه عن عبد الله ابن الزبير ، أما ربيعة بن عباد الديلى الذى أخذ عنه الزهرى ، فلا وجود له فى الثبوت الذى أورده التويرى عن كبار رجال الحملة ، ولا وجود له كذلك فى معالم الإيمان .

أما ابن عذارى فيغلب أنه قلها عن ابن الأثير ، وأضاف إليها ما سمعه من رواة عصره ، ولا بد أن الأسطورة كانت قد كبرت وشاعت حتى أيامه كما يبدو من روايته ، ويعد أن يكون أخذها عن إبراهيم بن الرقيق لأنها لا توجد عند غيره ممن أخذوا عن ابن الرقيق كابن خلدون والتيجانى والحسن الوزان (ليوت الأفريقى) .

(٢) كتب الأستاذ Tauxier فى المجلة الأفريقية La Revue Africaine (سنة ١٨٨٥ ص ٢٨٤ — ٣٠٣) مقالا ذهب فيه إلى أن جريجوريوس لم يقتل فى موقعة سبیطلة ، اعتماداً على قول تيوفانىس فى (Chronographia ص ٢٨٥) : « هزم جريجوريوس وقتل من معه » ، ويقول توكسبيه فى تعليل ذلك : « وعلى الرغم من ذلك فإنه — أى جريجوريوس — لم يرد له ذكر فى التاريخ بعد ذلك ، فلم يكن هو الذى أكمل الكفاح ، ولم يكن هو الذى فاوض ابن سعد فى رجوع الغزاة العرب ، إذ أقام الأفارقة مكانه جناحه Ghenaha ، واستعنوا عن الرجوع إلى أحضان القسطنطينية » ، أما جريجوريوس فإنه بعد أن طرده رعاياه الأول من الحكم لم يعد يمكنه البقاء فى البلاد ، إذ لم يكن جناحه يسمح بذلك ، ولم يكن يفكر كذلك فى القسطنطينية خوفاً مما كان ينتظره فيها من العقاب الصارم جزاء ثورته ، ولم يبق له بعد ذلك إلا أن يسلم نفسه — بشروط — إلى الفاتحين ، ومن ذلك أستطيع أن أستنتج أن الذى حدث هو أن عبد الله بن سعد اصطجه معه فى رجوعه إلى مصر ، وأدخله هليوبوليس حيث مات ، وهذا هو التفسير الوحيد المعقول لما يقال عن موت أخ لهرقل =

يخلص لنا من ذلك إن ما يقال عن بطولة ابن الزبير في إفريقية مشكوك فيه جداً، سواء من ناحية إسناده أو اتفاهه مع الواقع، وهو أقرب إلى القصص التي لا يمكن التعويل عليها في كتابة التاريخ.

قصة بطولة ابن الزبير في فتوح إفريقية إذن قصة موضوعة، والدلائل تدل — كما يتضح مما سقناه من الأدلة — على أن ابن الزبير هو صاحبها. وقد لاحظنا أن هذه القصة ترددها المراجع الشرقية — عدا البلاذري — أما الرواية المصرية — ويمثلها ابن عبد الحكم — فلا تذكرها. وعبيد الله بن عبد الحليم يرددها. فهو هنا متابع للرواية الشرقية، وهو في هذا الجزء من روايته يدخل ضمن نطاق هذه الرواية.

ثم إن رواية عبيد الله تخلط خلطاً ظاهراً في سرد أعمال عقبة بن نافع من دخوله إلى إفريقية مع عمرو بن العاص إلى عزله عن الولاية الأولى، ولا أريد أن أعرض هنا لمناقشات طويلة للمراجع، ويكفي أن أذكر هذه الخطوط الرئيسية لأعمال عقبة بين هذه التاريخين مع تحديد تواريخها.

- ١ — عند ما قرر عمرو بن العاص القيام بحملته على برقة وإطرابلس، أرسل عقبة بن نافع في بعث استطلاعي أغار على لوبية وإفريقية خلال سنة ٦٤٢/٢٢^(١)
- ٢ — عند ما عاد عمرو بن العاص إلى مصر ترك عقبة بن نافع عاملاً على برقة فظل هناك حتى سنة ٦٤٨/٢٨ أي أنه لم يشترك في حملة عبد الله بن

= في هذه المدة». وهذا رأي خاطئ لا يعززه أي برهان، ولو كان جرجير مع عبد الله لما أغفل العرب ذكر ذلك، لأن ذلك أمر له أهميته وخطره. ثم إن موت جرجير في هليوبوليس، بعد رجوع العرب بست سنوات — أي سنة ٣٣ — لا ذكر له في الروايات، وإذا كان ثيوفانس قد قال إن أخاً له قتل مات في هليوبوليس في هذه السنة، فقد بطلت حجة توكسييه، لأن جريجوريوس لم يكن أخاً له قتل.

ثم يقول الأستاذ توكسييه بعد ذلك: ثم إن لنظريتي هذه نتيجة مباشرة، وهي رفض الأسطورة التي يرويها مؤرخو العرب من أن ابنة لجريجوريوس أسرت أثناء موقعة سبيلة، وقد سبق أن أثبت السيودي سلان (في تاريخ البربرج ١) أن هذه الروايات — يقصد الروايات العربية — أخذت إحداها عن الأخرى، وانتهى من ذلك إلى أنه لا يوثق من هذه الروايات إلا برواية ابن عبد الحكم الذي يصور لنا جريجوريوس مقتولاً على يد عبد ابن الزبير.

(١) ابن عذارى، البيان المغرب، الطبعة الثانية، ص ٨

سعد، بل ظل أميراً على برقة، وعند ما عاد عبد الله بن سعد من حملته سنة ٦٤٨/٢٨ عاد معه عقبة بن نافع إلى المشرق. وقد شغل عقبة نفسه أثناء هذه السنوات بمغازاة واحات الصحراء المجاورة لفزان وودان وزويلة السودان^(١). وخلال هذه الفترة أيضاً تكوّنت في نفس عقبة فكرة اختطاط مدينة للمسلمين في إفريقية لتثبت أقدامهم فيها.

٣ — عندما عاد عمرو بن العاص إلى ولاية مصر سنة ٦٦٠/٤٠ قرر إرسال عقبة بن نافع، وهو ابن خالته، إلى إفريقية، ولما كانت هناك معاهدة بين المسلمين وأهل إفريقية تحول بين الأولين وغزو بلادهم، فقد رأى عمرو أن يرسل عقبة للغزو في نواحي الصحراء، فخرج سنة ٦٦١/٤١ فغزا منازل لواتة ومزاتة، وفي سنة ٦٦٢/٤٢ غزا غدامس وفي سنة ٦٦٣/٤٣ غزا «كورا من كور السودان»^(٢).

٤ — غزا عقبة بن نافع منازل هواره وناحية «شريك» وعاد إلى مصر وعمرو على فراش الموت في شوال سنة ٦٦٣/٤٣^(٣).

٥ — يغلب أن عقبة عاد إلى برقة بعد ذلك وأقام هناك إلى سنة ٦٩٩/٤٩ لأن المراجع تحدثنا أنه عندما ولى على إفريقية الولاية الأولى سار إليها من برقة^(٤)، ووصل إلى موضع القيروان واختطها سنة ٦٧٠/٥٠.

٦ — لا يمكن أن يكون عقبة قد اختط القيروان سنة ٦٦٣/٤٣ كما يقول عبيد الله لأن الثابت أنه بناها في ولايته الأولى وقبل ولاية أبي المهاجر، وقد دامت ولاية أبي المهاجر تسع سنين، والترتيب الزمني للحوادث كما يلي:

٦٦٩/٤٩ تعيين عقبة عاملاً على إفريقية وسيره إليها

٦٧٠/٥٠ اختطاط القيروان

٦٧٤/٥٥ مسلحة بن مخلد يولى أبا المهاجر دينار إفريقية

(١) البكري، صفة إفريقية، طبعة دي سلان، ص ١٤٥

(٢) ابن الأثير، أسد الغابة ج ٢ ص ١٨٤

أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٢ ص ١٢٥

(٣) الكندي، القضاة والولاة، طبعة روفن جست، ص ٣٢

(٤) ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣ ص ١٨٤

التويري، نهاية الأرب، ص ١٦٨

أوائل ٦٨١/٦٢ عزل أبي المهاجر عن افريقية
 رجب ٦٨٠/٦٢ موت مسامة بن مخلد عامل مصر ، وهو مولى أبي المهاجر
 منتصف ٦٨٠/٦٢ بدأ ولاية عقبة للمرة الثانية
 ٦٢-٦٤/٦٨٠-٦٨٣ حملة عقبة على المغرب الأقصى
 ٦٨٣/٦٤ موقعة تهوده واستشهاد عقبة

وهذا هو الترتيب الزمني المعقول للحوادث ، وليس من الممكن تبعاً لرواية
 عبيد الله وابن عذارى أن تكون موقعة تهودة قد وقعت سنة ٦٨٢/٦٣ لأن
 الثابت أن زهير بن قيس انسحب من القيروان سنة ٦٨٤/٦٥ ، ومن غير المعقول
 أن يكون عقبة قد قتل سنة ٦٨٢/٦٣ ولم ينسحب زهير من القيروان إلا بعد
 سنتين ، إذ المعروف أن كسيلة سار بعد تهودة الى القيروان مباشرة واحتلها .

٧ - أشار الأستاذ ليفي برونفسال الى أن المؤرخين قد بالغوا في تصوير
 الدور الذي قام به ابو المهاجر دينار ، وليس هناك ما يدعو الى هذا الشك ،
 خاصة وأن ما تنسبه اليه المراجع قليل لا يخرج عن غزوة الى تلمسان ٥٥-
 ٦٧٤/٦٧٧ وحصار قرطاجنة ٥٩-٦٧٨/٦١-٦٨٠^(١) .

٨ - ان ما يذهب اليه عبيد الله من أن كسيلة ظهر على مسرح الحوادث
 أول مرة أثناء عودة عقبة من غزوته الكبرى وقبيل معركة تهودة يبدو غير
 صحيح ، ولا تؤيده الروايات ولا يتفق مع منطق الحوادث . فإن ابن خلدون يؤكد
 أنه ظهر في أول ولاية دينار «مرتاداً بالمغرب الأقصى في جموعه من أوربة»^(٢)
 ويذكر المالكي أن أبا المهاجر صالحه وأحسن اليه^(٣) ، وتذكر المراجع بعد ذلك
 أن كسيلة حالف أبا المهاجر وأسلم وانعقدت بين الرجلين أواصر الصداقة^(٤) ،
 وكانت صداقة كسيلة لأبي المهاجر سبباً من أسباب غضب عقبة عليه ، فقبض

(١) أنظر فتح العرب للمغرب ، ص ١٧٠-١٧٦

(٢) ابن خلدون ، تاريخ ، ج ٦ ص ١٤٦

(٣) المالكي ، رياض النفوس ، القاهرة ١٩٥١ ، ص ٢١ و ٢٧

(٤) راجع فقرة : أبو المهاجر وكسيلة في « فتح العرب للمغرب » ، ص ١٧٢

عليه بعد عودته كما قبض على أبي المهاجر ، وأخذها معه في حملته الكبرى^(١) ، ولم تكن الرقابة عليه شديدة ، فاستطاع أن يتصل بقومه وأحلافهم من الروم^(٢) ، ثم فر من معسكر عقبة ودبر مصرعه ، وابن عبد الحكم يؤيد ذلك^(٣) ويبدو أن عبيد الله قد اسقط كثيراً من التفاصيل بدافع الاختصار .

هذه ملاحظات سريعة على رواية عبيد الله وتعليق الاستاذ بروفنسال عليها ، وهناك نقط أخرى مثل رأيه في استبعاد نسبة تخريب إفريقية الى الكاهنة واعتباره كتاب يوسف الوراق أصلاً للرواية المغربية لأحداث الفتح ، إذ يغلب على الظن أن المصدر الأول للرواية الإفريقية كان كتاباً لابراهيم الرقيق في الموضوع ، وهذا بدوره أخذ عن « مغازى إفريقية » للواقدي ، وهالك ما كتبه بهذا الصدد في « فتح العرب للمغرب » في سياق الكلام عن الجزء الذي كتبه شهاب الدين النويري عن تاريخ إفريقية في « نهاية الأرب » :

« أسند النويري طائفة كبيرة من أخباره الى شخص يسميه الزهرى ، وهذا بدوره يروي عن ربيعة بن عباد الديلي . وقد حاول دى سلان أن يتعرف شخصية الزهرى هذا ، وانتهى الى أن النويري اصطنعه اصطناعاً ليعطى لتاريخه هيئة التاريخ الصحيح المسند ، وكان ذلك من أقوى المآخذ التي أخذها على النويري في كتابه الطويل الذي وجهه الى المسيو « هاز » في شأن النويري في المجلة الآسيوية سنة ١٨٤٨ م .

« ولكنه لم يكن موفقاً في ذلك ، لأن مرجعين من أوثق مراجعنا يكشفان عن حقيقة شخصية الزهرى هذا ، ويؤكدان أنه كان رواية معروفاً أخذ الكثيرون عنه كثيراً من أخبار فتح إفريقية . فقد ذكر البلاذري بين الصحابة الذين صاحبوا عبد الله بن سعد رجلاً يسمى المسور بن مخزومة بن نوفل بن أهييب بن عبد مناف ابن زهرة بن كلاب ، أي أن المسور هذا زهرى من زهرة ولا غبار على تسميته بالزهرى اختصاراً ، ثم إن المالكي روى طائفة كبيرة

(١) المالكي ، رياض النفوس ، ص ٢٦

(٢) ابن خلدون ، ج ٦ ص ١٨٤

(٣) ابن عبد الحكم ، طبعة جاثو ، ص ٧٢ وراجع تعليق رقم ٨٩ ص ١٥٩

من أخباره عن المسور بن مخرمة هذا، أى أن الشخص كان من المحدثين الذين أخذ عنهم أهل المغرب أخبار بلادهم، لأن المالكي استوعب في تاريخه كثيراً من الأخبار التي وردت في الكتب المتقدمة التي كتبت في المغرب. وعلى هذا فالزهري الذي أخذ عنه النويري شخصية معروفة لها قيمتها العلمية ونسبة أخباره إليها يريد بها ثقة ولا يضعفها.

«كتب النويري تاريخه في عصر كثرت فيه الأخبار والمعارف عن إفريقية وأهلها، بل بعد أن ظهر في ميدان العلم مؤلفات وضعها نفر من ثقات أهل البلاد كابن الرقيق وابن رشيق وابن شداد ويوسف الوراق وغيرهم ممن تناولوا الكتابة في تاريخ المغرب، مما مكن النويري من أن يكتب كتابة وافية مسبهة. بيد أن ما بين النويري وأيام الفتح من طول الأمد جعل الأحداث تختلط بكثير من القصص، فحفلت رواية النويري بطائفة عظيمة من الأفاصيص والأساطير.

«يتوارد معظم أخبار النويري في كتب المؤلفين المغربيين الذين سird ذكرهم، بل هي أشد شبيهاً برواية المالكي، فإذا علم أن الإثنين يعتمدان على المسور بن مخرمة الزهري، وإذا لاحظنا أن النويري لم يفعل في أحيان كثيرة أكثر من أنه اختصر رواية المالكي، لكان في استطاعتنا القول بأن النويري كان يكتب في وفرة من المراجع والأسانيد، ولكننا لا نستطيع القول بأن النويري أخذ عن المالكي، لأن رواية الأخير تنفرد بمعلومات وتفصيل غاية في الأهمية ما كانت لتفوت النويري لو أنه كان ينقل عن المالكي، ولكن الغالب أن كليهما كان ينقل عن كتاب مفصل في تاريخ إفريقية وفتوحها، كتب في زمن مبكر وبقى حتى أيام النويري ثم ضاع بعد ذلك.

«وقد أكد لي الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب أن الأدلة كثيرة على أن هناك كتاباً اسمه: «مغازى إفريقية» كتبه مؤلف مجهول مات في حدود القرن الهجري الثاني، وأن فقرات كثيرة من هذا الكتاب لا تزال في كتاب البكري وغيره من أوائل المؤرخين، فإذا ذكرنا أن البلاذري يروي طائفة كبيرة من أخباره عن الواقدي، غلب على الظن أن هذا الكتاب الذي كتب عن فتوح إفريقية واعتمد عليه معظم المؤرخين إن هو إلا مغازى الواقدي الذي ضاع. والأدلة

قليلة على أن كتاب الواقدي هذا عمر كثيراً ، ولو أنه بقى حتى القرن الثامن الهجري لأخذ عنه النويري والتيجاني ، ولكننا نجد المؤرخين ابتداء من القرن السابع ينسبون أخبارهم إلى إبراهيم بن الرقيق : هكذا فعل ابن عذارى والنويري وابن خلدون والتيجاني والحسن الوزان (ليون الإفريقي) ، ومن هنا يجوز القول بأن كتاب الواقدي ظل مستعملاً حتى ظهر كتاب الرقيق فأخذه . ولما كان ابن الرقيق قد توفي خلال النصف الأول من القرن الخامس الهجري ، فإنه يمكننا القول بأن كتاب الواقدي عن «مغازي إفريقية» كان دائماً حتى أواخر القرن الرابع الهجري ، وأن ذكره لم يخفت وأهميته لم تقل إلا بعد ظهور كتاب الرقيق ، ومما يؤيد ذلك أن أبا العرب تميم ، الذي يعد كتابه من أقدم مصادر التاريخ المغربي الإسلامي ، يعتمد على الواقدي ، بدليل تشابه روايته مع رواية البلاذري . ذلك أن أبا العرب تميم قد توفي خلال النصف الأول من القرن الرابع الهجري ، أي أنه كتب كتابه في فترة وجد فيها كتاب الواقدي^(١) .

حسين مؤنس

(١) فتح العرب المغرب ، ص ٣٠٩ — ٣١٠

كتاب « الأيام »

ومطامير في تاريخ النثر العربي

كتاب « الأيام » لطله حسين غرة من غرر النثر العربي المعاصر، وسنفيض الحديث عن ذلك فيما بعد، ولكن أول ما يهمننا أن نقرر هنا هو أن هذا الكتاب يعتبر وثيقة تاريخية وصورة نفسية من الطراز الأول.

ولسنا نجد في أحداث طفولة طه حسين (ولد في مغاعة في مصر الوسطى في الرابع عشر من نوفمبر ١٨٨٩) ما يستغرق منا حديثاً طويلاً، فإن كتاب « الأيام » يشبع تطلع القارئ الأسباني إلى تعرف الانطباعات الأولى للحياة في نفس هذا الصبي الذي عدا القدر على بصره وأصابه بهذه الحنة — التي تعتبر بلاء الشرق الرهيب — نتيجة لجَهْل رجل من المتطبين. ومضى هذا الغلام يضرب في زحمة الحياة منظوياً على نفسه، معذباً، خائفاً، متمرداً بعض الشيء، دقيق الملاحظة إلى حد بعيد، يُسَيِّرُهُ قَدَرٌ غالب حتى يصل به إلى الأزهر، ثم تضيق نفسه بالأزهر فيثور، عليه.

ولست بحاجة كذلك إلى أن أحدث القارئ الأسباني عن مكان طه حسين في العالم العربي اليوم، لأن إسبانيا عرفت هذا الكاتب العظيم خلال زيارتيه لها، وقد كانت الثانية منها أيام كان وزيراً للمعارف في بلاده، وأفاضت الصحف في ذلك الحين في الكلام عنه وعن صعوده العجيب في مدارج الرقي. ولقد ازدحمت حياة طه حسين بالأحداث، ونحن إذ نتبع هذه الأحداث تتجمع لدينا البيانات عن تاريخه وآثاره العلمية والأدبية: وأهم ما يعيننا ذكره

من ذلك كله هذا البحث الذى تقدم به للدكتوراه ، وهو أول ما قدم إلى جامعة القاهرة فى بابه ، ورحلته إلى باريس ونيته الدكتوراه من السوربون ، وزواجه من سيدة فرنسية أصبحت بعد ذلك ملاكه الحارس ، وهى التى يشير إليها هذه الإشارة الرقيقة فى آخر الجزء الأول من « الأيام » ، ثم صعوده بعد ذلك سلم الوظائف الإدارية والعلمية فى بلاده من الأستاذية إلى الوزارة ، ماراً فيما بينهما بوظائف مدير الجامعة والمراكز الكبرى فى وزارة المعارف وعضوية الجماع العلمية . ويعيننا إلى جانب ذلك كله نشاطه العظيم فى الإنتاج العلمى والأدبى ، ونشره فى هذين الميدانين عدداً كبيراً من الكتب (ما بين دراسات نقدية وأبحاث علمية تدل على تبحر وأبحاث ودراسات تاريخية وتأملات وقصص ومقطعات قصيرة ، ومقالات فى المجلات والصحف السائرة ومحاضرات ونقول عن اليونانية والفرنسية) ، كل هذا إلى جانب ما لشخصيته النفاذة النادرة من أثر بعيد ، وذلك كله جعل من طه حسين أبرز شخصية فى العالم العربى المعاصر .

وقد ترجمت « الأيام » - التى تظهر اليوم فى الأسبانية - إلى الفرنسية والإنجليزية والألمانية والروسية والصينية والعبرية ولغة الملايو . ولا بد أن نذكر فى هذا المقام أن التراجم الذاتية ، وخاصة تلك التى تتناول أيام الصبى ، لوف نادراً جداً فى الأدب العربى فى شتى عصوره .

ولكن هذه البيانات عن حياة طه حسين ونشاطه الفكرى ، وكلها ميسورة تتحصل بأيسر مثونة ويمكن جمعها فى قوائم مؤيدة بالتواريخ ، لا تكشف لنا عن سر هذه الحياة العظيمة رغم فائدها كمعلومات لها قيمتها ، وإن القارئ ليرى لو أن المؤلف وصل الحديث الشيق الذى وقف عنده فى نهاية « الأيام » ، ومضى يحدثنا عن مراحل حياته وتطورها الذى يبدو لنا الآن وكأنه تحول « ميتامورفوزى » لا يسهل تفسيره . لأن طريق طه حسين لم يكن كله سهلاً ذلولاً ، كان لا بد له من أن يتغلب على عقبات داخلية تتصل بكيانه نفسه ، وكان لا بد له من أن يتخطى مصاعب أخرى أتت من الظروف المحيطة به .

وإنَّ حياة طه حسين لحفيلة — إلى جانب ما صادفه من توفيق — بالوقائع وصور الكفاح وألوان الاضطهاد والمساجلات الحامية كُتب النصر فيها لهذا الرجل الذى لا يسير إلا متأبطاً ذراع أحد من الناس ، والذى لم يتح له أبداً أن يرى وجوه خصومه ، وإن كان أشد أولئك الخصوم ليسوا بذوى وجوه تُرى ، وأعنى بذلك الجهل والكسل . وإنه ليخيل إلينا وكأنه من الأكاذيب أن تقول إن طفل مغاغة الصغير الحزين هو نفسه ذلك العالم الذى صحب المتنبي وأبا العلاء فى رفق ومودة ونقل إلى العربية أعمال سوفوكليس وراسين . وإنها لمتعة من المتع أن تسمع صوت طه حسين ، ذلك الصوت القوى العميق الذى يمتاز به الفلاح المصرى ، وكيف ينتقل بالحديث من العربية إلى الفرنسية : فيخيل إليك أنك تصنى إلى فرقة موسيقية كبيرة توقفت آلاتها ذات الصوت الجهورى عن العزف لتنتقل أصوات قيثاراتها الرقيقة الناعمة ، صحيح إننا نؤمن إيماناً صادقاً بما للفن من قوة وبما يبعثه من روح ، ولكننا نتساءل بين حين وحين إذا كان طه حسين قد تمكن آخر الأمر من أن يسخر لنفسه جنيّاً يأتيه بعصا الحسن البصرى السحرية التى طالما تمنّاها فى طفولته فى إلحاح .

* * *

ولكتاب « الأيام » بطل واضح ، هو طه حسين نفسه ، ولهذا البطل خصم ليس بأقل وضوحاً ، هو الأزهر القديم ، والصراع بينهما يشغل جانباً كبيراً من حديث « الأيام » وهذا الصراع مع التقاليد الجامدة والتعصب الذى يبدو الصبي فى البيئة الريفية بمساجلاته مع « سيدنا » ، وشيوخ القرية ، ومشايخ الطرق الصوفية ، تتصل حلقاته حتى ينتهى ببطلنا إلى مواجهة جالوت ماردي كانت جبهته تنتظر الحجر الذى يقذفه نبل داوود الراعى الصغير . ولم يكن هذا الخصم إلا الهيئة القديمة التى كانت عليها تلك الجامعة الجليلة التى عاصرت الدهر منذ إنشائها فى القرن العاشر الميلادى ، فكانت أول الأمر حافلة بالنشاط ، طليعة لأهل عصرها ،

ثم غشيها ما غشى أهل الإسلام كلهم من ركود، ثم عرفت مع العصر الحديث تلك المخاوف التي تجتاح عصرنا بعد أن عبرت بالأزمة التي يصور لنا كتاب « الأيام » ذروتها على وجه التقريب .

وهذا الأزهر القديم الذي يصوره قلم طه حسين، هو ندوة العلم الإسلامية الكبرى ! مسجد رائع ذو صحن مشرق بالنور، ودهاليز عامرة بالطلاب في ملابسهم الفضفاضة، ومكتبة طيبة، وإدارة بسيطة ساذجة في ذلك الحين، ولكن أهم ما كان يميزه هي حلقات الدرس، حيث كان الأستاذ يجلس على مقعد خفيض، مُسنداً ظهره إلى عمود والطلبة من حوله جلوساً في دائرة بين العُمد. ولم تكن حياة أولئك الطلاب إذ ذاك طيبة أو رخيصة، كانت تعوزهم الظروف الصحية المناسبة وكان غذاؤهم قليلاً لا يشبع، فقد كانوا يعيشون على الفول والكراث والمخللات. كان الشيوخ يقرأون والطلبة يصغون إليهم ويحادلونهم في عنف وحدة، ولم تكن القراءة لتخرج عن شروح وتعليقات على نصوص كتبت فيما بين القرنين التاسع والتاسع عشر (لم اِردُ بالهوامش التي علقها على الترجمة الاسبانية إلا أن أوص على التواريخ الغربية لهذه المؤلفات)، وكانوا يطلقون لفظ « العلم » على مجموع هذا كله .

وقد حرصت دائماً على أن أضع هذا اللفظ في ترجمتي بين شؤلتين لسببين، الأول هو أن لفظ « العلم » كان يطلق إذ ذاك على العلم التقليدي الديني بمعناه الكامل الواسع، لا على العلم الديني أو الحديث، والسبب الثاني هو أن طه حسين لا يذكر هذا اللفظ إلا في نغمة لا تخلو من سخر. أكان كل شيء سيئاً في تلك البيئة كما يصفها المؤلف في هذه الوثيقة الفريدة النادرة؟ إنني أدع ذلك للقارئ ليحكم فيه بما يريد، فسيرى في ثنايا الكلام أنه كان هناك أفراد يعمر قلوبهم إخلاص نبيل وحماس صادق للمعرفة، وتحفزهم على النضال عاطفة صادقة على رغم قسوة الظروف التي أحاطت بهم وما كان خصومهم يحاربونهم به من جدل سفسطائي مسرف في العنف. وبالإضافة إلى ذلك، يجد القارئ في

الفصل السادس عشر من القسم الثاني من هذا الكتاب ظاهرة بارزة نعتقد أنها من أحسن ما يتميز به الإسلام ، وهى أن رجال الدين الرسميين القائلين على رعايته عن وعى لم يكونوا يرضون عما يصاحب إيمان الجماهير عادة من ألوان الانحراف والخرافات ، بل كانوا ينكرونها ويعارضونها . وكل ما نستطيع أن نقوله فى هذا المقام هو إن كتاب « الأيام » يصف لنا طابع العصور الوسطى الذى لازم الأزهر حتى ذلك الحين ، وهذه العبارة الأخيرة يفهمها ويعبر عنها كل إنسان بطريقة تختلف عما يفهمها به ويعبر به عنها غيره . فعالم الآثار يفتح عينيه دهشاً أمام تلك المنشآت القديمة ويعجب ببقائها على الدهر على هذه الصورة المعجزة ، وأما المصلح فترسم على وجهه بسمة ساخرة وهو يتعجب من بقاء هذه التقاليد ومغالبتها الأيام على رغم تعارضها مع تيار الزمن السائر . ولكن طه حسين لا يرى الأشياء من ظاهرها وإنما يصف وقعها فى نفسه ، فهو صبي من الريف شديد الحساسية دخل الأزهر ، لأنه — فيما كان يبدو له — طريق الحياة الوحيد المبسوط أمامه ، ولقد دخله بقلب عامر بالتصورات والآمال . ومضى يصغى إلى ما يدور حوله من أحاديث ويتعذب ويتعلق بحبال الآمال . ولكنه لم يكن مجرد صبي عادى ، وإنما هو رجل عبقري ، لا يكاد يسير فى طريق « العلم » خطوات حتى تضيق نفسه وينكر ما حوله ، ثم يشور ، وينتهى به الأمر إلى أن يدرك أن الحياة والأدب بمعناها الصحيح الكبير ليس لهما مكان فى هذه الشروح والتعليقات والنصوص العتيقة ، وإنما هما بعيدان عنها كل البعد ، يجدهما الإنسان فيما أبدع القدماء والمحدثون من ثمرات الأدب الكلاسي وما نُقِلَ من مؤلفات أهل الغرب إلى لغة العرب ، وأن عالم الفكر عالم حر يتألف من مادة أخرى .

ولقد كان السبيل إلى هذا العالم الجديد قد طُرِقَ منذ حين ، وكانت عناصر التجديد تختمر فى الأزهر ، وكانت نواتها هى تعاليم المصلح العظيم محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥) الذى يلقب عادة « بالأستاذ الإمام » ، وما أكثر ما تتحدث عنه صفحات « الأيام » !.. إنه حامل تعاليم جمال الدين الأفغانى والرائد السابق

على رشيد رضا وكثيرين غيره ، وقد أخرجوه من الأزهر قبل وفاته بقليل . أما خارج الأزهر فكان الصراع بين المطربيين والمعممين قد بدأ : كان الإسلام الحديث قد صحا من نومه ، ووقفت مصر الحديثة على أقدامها ، وتزعمت تلك الحركة التي تعرف « بالنهضة » وتمثلتها في كيانها ، ودخل طه حسين معمعانها . وجدير بنا هنا أن نسأل : هل انضم طه حسين إلى هذه الحركة لكي يضع على مفرقها تاج الفكر ؟ أم أنها هي التي انتظرت طه حسين ليضع على رأسها تاج الفكر ؟ سؤال ما يزال جوابه سرّاً في صدر الزمان . ولكن طه حسين حارب وانتصر وها هو الأزهر ، قد تطور اليوم ، وإن كان تطوره بطيئاً ، وها هي القاهرة تضم اليوم جامعتين أخريين حديثتين من الطراز الأوربي لا واحدة ، ولعلنا نستطرد مع الكلام أكثر مما ينبغي إذا نحن مضينا نتقصى الطريق الذي تسلكه هاتان الجامعتان اليوم . إن طه حسين يتربع اليوم على عرش الحياة الفكرية في بلاده دون شك ، ومن الواضح أن هذا المفكر المّفْتَنُّ يجمع في شخصه بين الثقافتين : ثقافة الأزهر ، وتلك الثقافة الغربية الحديثة ، وإن كان مزاجها في نفسه على نسب مختلفة ، وإننا ليعسر علينا أن نتصور ما يمكن أن يحدث عند ما يخلو منه الميدان ، وتعود هاتان الثقافتان إلى الافتراق كما كانتا قبلاً ، لأن ذلك التصور يستطرد بنا أكثر مما ينبغي أيضاً .

إن كتاب « الأيام » ليعتبر فصلاً رئيسياً في تاريخ التربية ، والصور التي يرسمها للقارىء رسالة على نحو رائع يبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه العمل الأدبي من الصدق : وهي أنه يجعل القراء جميعاً ، مهما بلغ بعدهم عن الوسط الذي تمثله هذه الصور ، وعن الناس الذين كتبت لهم ، يتمثلون أنفسهم في صفحاته ، ويحسون أنهم المَعْنِيُّون بما يقرأون من كلام ، ولقد صدق هيلارى وإيْمَنْت عند ما قال في سنة ١٩٤٣ :

«... ومع هذا فإن في هذه الصفحات من عناصر الإنسانية ما يجعل الإنجليز يشعرون في مناسبات كثيرة من هذه القصة وكأنهم يمثّلون طفولتهم وشبابهم في المدرسة والجامعة».

أما أندريه جيد فإن قراءة «الأيام» في سنة ١٩٤٧ جعلته يذكر تلك الفقرة من «كراسات الشباب» التي يقول فيها إيرنست رينان: «إنه لا يمكن أن يجد الإنسان شيئاً أوغلاً في الغباء، ولا أوفر في الادعاء، ولا أبعث على السأم من أولئك المدرسين الذين كانوا يعلمون في مدرسة هنري الرابع، فقد انحدر التعليم فيها إلى ما كان عليه في القرون الأولى من عصرنا وترك بين أيدي تجار ألفاظ يبعثون على الإشفاق»

والواقع أن قليلاً من القراء من أهل الغرب يفوتهم، وهم يقرأون هذه الصفحات، أن يذكروا أنهم هم أيضاً قد عرفوا — في إطار داكن أوبراق — نفوساً نبيلة كنفس «الأستاذ الإمام» أو رجال أدب صادقين من طراز «المرصفي». هذا، ولا حاجة بنا إلى الكلام عن أولئك المؤدبين الأقدار الأجلاف، إذ أنهم مع الأسف الشديد كثيرون لا يكاد يخلو منهم مكان.

يبد أن العبرة التربوية التي نخرج بها من كتاب «الأيام» تملأ نفوسنا بالأمل، إذ مهما يبلغ الظلام الفكري في ناحية من النواحي، فإن الله قادر على أن يضع فيها بضعة يسيرة من خميرة النهوض، حتى تنتعش هذه الناحية، ويتنوّز كيائها بالنشاط، ولو كانت هذه الخميرة طفلاً صغيراً حساساً عدت على بصره العوادي.

* * *

يبدو أن اللغة العربية التي يكتب بها أهل الأدب كانت دائماً بعيدة عن تلك التي تجري بها ألسنة الناس، وقد بلغ هذا البعد حداً جعل النثر الفني العربي يفارق الحياة النابضة منذ زمن فراقاً لا لقاء بعده، وقد شجع على هذا الفراق

ميل الذوق الإسلامى إلى « الأرابيسك » وهو فن تجرىدى سبق أوانه ، وشجع عليه كذلك تولع الكتاب بالقوالب النحوية و « غريب » الألفاظ ، وغرامهم بالسجعات المتكلفة ، وهو غرام ينم عن علم وصيبانية فى آن واحد ، وكان هذا الفراق يهبط بالنثر عما ينبغى له من قوة ، ويعتصر ماء الحياة من كيانه ، ويلفه بلفافات كما يُفعل بالموميات الراقدة فى توابيتها قروناً طويلة . ثم آن لهذا النثر أن يبعث من رقاده ، وكان بعثه سريعاً جداً بفضل ما أدخل عليه من عناصر النثر الأوروبى . وقد بدأ هذا البعث منذ أوائل القرن التاسع عشر ، ولم يصل إلى قمته إلا فى أيامنا وخاصة فى أسلوب طه حسين . وأسلوب هذا الكاتب الكبير جميل وبسيط فى آن واحد ، تتردد فيه أصداء الماضى على صورة غامضة ، تبدو فيما يلاحظه القارئ من لعب بالألفاظ ، جرياً على التقليد العربى الصميم المعروف ، ولكن أسلوبه فى الوقت نفسه مستقيم رزين ، يترقرق على نحو طبيعى أنيق ، ولهذا الأسلوب « كيان » لم يكن للنثر العربى منذ زمن ، ولكن صراحته ووضوحه يتراءيان مع ذلك من خلف نقاب رقيق شفاف من الروح التقليدى القديم .

بهذا الأسلوب الثرى الصادر عن روح تفيض حرارة ونبلا وبقاء نقرأ وصف صور الحياة ما بين مادية ومعنوية ، وهو وصف يبلغ من سلطانه على النفس أنه يمس أعماق أغوار الفكر ، وإذا ترجم هذا النثر إلى لغة أوربية فإننى أعتقد أننا نستطيع القول بأنه يضارع أحسن أساليب النثر الغربية ، ولا يقل عنها فى شئ . بيد أن وصفنا هذا الكتاب بأنه « غرة أدبية » لا يرجع إلى ذلك فحسب ، ولا يمكننا أن نقدره قدره الكامل إلا إذا أحطنا بالظروف التاريخية التى تحيط به ، وألمنا بما تقدمه من تقاليد فى صناعة النثر . وإن إعجابنا بتلك اليد المصورة التى ترسم الخطوط بقلم الرصاص فى خفة ، أو تُصَرَّف الإزميل فى قوة ، أو تُمَثَّل المناظر فى هيئة أخاذة ، وتضيف الخطوط المعبرة ، ليزداد عند ما نذكر أن هذا الرسام إنما تخرج فى مدرسة ضخمة ذات تاريخ مسرف فى الطول ، لم تعرف

— على طول تاريخها — إلا أن ترسم بالفرجار والمثلث هيئات معمارية ذات لون واحد ، أو تكعيبات هندسية .

ذكرنا القلم والإزميل ، ولم نذكر الفرشاة ، لأن طه حسين — لأسباب مؤسفة نعرفها جميعاً — لا يعرف الألوان ، ولا يستطيع تصويرها ، إن نثره نثر رجل عدت العوادي على بصره ، وإلى هذا يرجع السبب في أصالته الرفيعة لا في محيط اللغة العربية وحدها ، بل — فيما أظن ، وفي نفس هذا المستوى العالي — في مجال اللغات كلها . وما أغربها في نظرنا من صورة للشرق بغير ألوان ! نحن الذين لا نجد في لوحاتنا عن الشرق إلا ألواناً ، بل إن الرسامين عندنا ليضحون بدقة الرسم في سبيل إزهاء اللون وإظهاره ، ولكن طه حسين يعوضنا عن هذا النقص الذي دفعت إليه الضرورة تعويضاً عجيباً ، فهو يوسع مجالات الإحساس الأدبي على صورة تعتبر فريدة في الأدب العالمي ، يوسع مجالات اللمس والسمع والشم . ذلك أننا نرى ما حولنا ، ولكن عندما يأخذ طه حسين بأيدينا في كتاب « الأيام » ليمضي بنا في طرقات مغاغة أو شوارع القاهرة ، وعندما يصعد بنا سلم الرّبع أو يسير بنا بين حلقات السماع في الأزهر ، نجد أنفسنا نسير على غير هدى من البصر مثله . فنحن لم نر قط تلك الترفة الإبراهيمية ولا كُتّاب سيدنا ولا حارة الوطاويط ، بل إننا نتعرف عليها كما تعرف عليها الكاتب نفسه : ففسير وأيدينا ممدودة إلى الأمام نتحسس منعطفات الجدران وتتواءمها لتعرف ما إذا كنا ننحرف يميناً أو شمالاً ، ونمضي وأقدامنا مرهفة الأعصاب متأهبة لاتباع مرتفعات الطريق ومنخفضاته ، بل إننا ندرك الموضع الذي تأكلت فيه حصيرة الجامع عن طريق الإحساس بنعومة رخام الأرض وبرودته ، وهذا يتطبق أيضاً على الأشخاص : فنحن لم نر — ولن نرى — سيدنا ، ولا طلاب الرّبع ولا شيوخ الأزهر ، ونحن لا نعرف ملامحهم ولا ألوان ثيابهم ، بل نحن إزاء هذا كله مثل طه حسين تماماً ، ليس لنا إلا أن نعرفهم بأصواتهم ، بل إننا نعرف واحداً من أولئك الشيوخ عن

طريق اللس أولاً ثم بصوته بعد ذلك ، إذ أننا نتحسسه بيدنا قبل أن يتكلم ، ونمسُّ بأصابعنا جلد قدمه العارية ، ونحن نعرف أننا على مقربة من دكان الحاج فيروز لأننا نشم رائحة الزبد الفاسد ، وندرك أننا ندخل الربع لأف رائحة الشيشة تدخل خياشيمنا ، وإننا ، في صعودنا السلم متحسين ، نصل إلى قريب من غرفة الطفل ، لأننا نسمع صوت بغاء الفارسي ، وذلك كله في مجموعه يعتبر تجربة إحساسية فنية لا تنسى .

وكذلك نثر طه حسين ، إنه ليس نثر رجل يكتب بيده ، بل هو يتدفق تدفق كلام يُملَى ، إن طه حسين لا « يكتب » لنا بل « يتحدث » إلينا ، وهو حديث ظل حياً في ذاكرة صاحبه زمناً طويلاً ، ثم تدفق قوياً غنياً لا يعرف التوقف ، فتكررت لذلك بعض عباراته ، ولكنها لا تمل أبداً ، وجمال هذا النثر راجع إلى طريقة الأداء الشفوي العربي ، وقد رأينا أن نختصر هذا التكرار بعض الشيء في الترجمة الإسبانية .

* * *

والترجمة إنما هي في الواقع تأويل وتفسير ، وهي أشبه شيء بالجلوس إلى المعزف أمام « نوتة » موسيقية وعزفها ، وقد يقال إن القطعة الموسيقية صامتة على الورق وإنها لا تفهم إلا إذا عزفت ، في حين أن المؤلف المنقول ناطق في لغته ، ولكن هذا الاعتراض إنما يؤيد ذلك التشبيه ولا يضعفه : ذلك أن المؤلف المنقول ، وإن كان ناطقاً في لغته ، إلا أنه صامت في غيرها من اللغات ، ونحن نترجمه إليها لينطق ، وبدون هذا يظل صامتاً فيها ، مثله في ذلك كمثل القطعة الموسيقية تماماً : لا بد من بعثها على النطق وعزفها والتعبير عما فيها ، وتحويلها إلى موسيقى حية .

ولا بد أن نفرق بين ناحيتين متباينتين عند كل مُعَبِّر عن قطعة موسيقية أو عازف لها : الناحية الآلية ، وناحية الإلهام والذوق الفني ، ولا غنى في الأداء

الموسيقى عن إحدى هاتين الناحيتين ، وبدونها لا يتحقق الإحساس بالمتعة الجمالية ، ومثل هذا يحدث في حالة الترجمة ، فليست هناك بطبيعة الحال ترجمة ما لم يتم المترجم بالمقابلة الآلية لألفاظ القطعة المترجمة وألفاظ اللغة التي يترجم إليها لفظاً بلفظ ، مع مراعاة ما تقتضيه الأصول اللغوية عند النقل من لغة إلى أخرى ، بيد أن الترجمات العديدة الروح هي التي تتمسك بالناحية الآلية وحدها ، أو التي لا ترمى إلا إلى هذه الناحية الآلية ، في حين أنه لا بد للترجمة الصادقة من اختيار الألفاظ ، وترقيم القطعة من جديد ، وتقسيم الفقرات تقسيماً يبين تقسيمها في الأصل ، ولا بد من حذف شيء هنا وإضافة شيء هناك ، ولا بد كذلك من التجاوز واستعمال لفظة دارجة تعبر عن المعنى تعبيراً دقيقاً أو إدخال لفظة مألوقة (وإن لم تكن فصيحة متخيرة) ، وذلك كله يلقي ضوءاً بيناً على المعنى العام ، ولا بد أيضاً من استعمال كاتم الصوت أو مُعْلِيهِ (بين الحين والحين) ، والملائمة بين العازف والمكان الذي يعزف فيه ، ولا بد — بالاختصار — من مراعاة ما تنبغي مراعاته مع الموسيقى : لا بد من « بث الروح » في النص المترجم .

وإنه لمن الوهم الخادع أن نظن أن الترجمات إنما هي مجرد عمليات آلية ، وقد يصح هذا في حالة ترجمة كتاب في الجبر مثلاً ، مع أنني أشك في ذلك أيضاً ، ولكنه لا يصدق بحال على ترجمة عمل إبداعي أدبي ، وسندع جانباً مئات الحجج التي تؤيد ما نقول ، لأننا لا نريد أن نثير الجدل حول هذا الموضوع من جديد ، ويكفي أن نقول إن أي أثر أدبي لا يمكن أن يكون هو نفسه في لغات متباينة ، فكتاب « الأيام » مثلاً يتحدث إلى المصريين عن أشياء مألوقة لديهم معروفة لهم ، وهي بالنسبة لنفر منهم ذكريات حية ، وبالنسبة لنفر آخر — أحدث سناً — ذكريات متمثلة تجري مع دعائهم ، أما بالنسبة لاسبان فلا بد أن تكون شيئاً آخر يختلف عن ذلك تمام الاختلاف : إنها كشف ، إنها تعريف بعالم جديد ، وإفساح لجمال الأفق الذهني وتزويده بصور

جديدة من الحياة ، صور جديدة في حقيقتها ، ولكنها — كما هو الحال في كل ما هو إنساني — من الممكن أن تبث في أخلادنا أصداء بعيدة قديمة . والمترجم يستطيع أن يظهر ذلك كله بما يستحق من درجات الإظهار ، وعلى المترجم وحده يتوقف إظهاره وتقديره : فهو يستطيع أن يعبر عن الأمر الغريب بلفظه الأصلي ، ويورده في سياق الترجمة كما هو ، على اعتبار أنه اصطلاح ، ثم يعلق عليه بما يوضحه ويفسره ، ويستطيع كذلك أن يعبر عنه بلفظة فصيحة متخيرة ، ويستطيع أن يعدله ويجعل منه — بتحوير بسيط — اصطلاحاً جارياً ، ويستطيع . . . « والترجمة هي في الواقع تأويل وتفسير » .

وما أكثر مواطن الضعف في عملية الترجمة ! إليك مثلاً : إن اليوم في حساب المسلمين يبدأ عند غروب شمس النهار السابق ، فما نسميه نحن « ليلة الخميس » (أو ليل الخميس إلى الجمعة) يسمونه هم « ليلة الجمعة » ، أى ليل الجمعة السابق بطبيعة الحال على « الجمعة » ، وقد جريت على الترجمة على هذا المعنى الأخير ، لولا أن تفضل مصحح المطبعة بتنبيهي ، والواقع أن القارئ الإسباني لا يعقل أن ليلة الجمعة سابقة على يوم الجمعة إلا إذا أوضحنا له ذلك وكيف يكون ، وكان من الممكن أن أشرح للقارئ الأمر كما بينته هنا ، ولكني فضلت أن أقول « ليلة الخميس » دون زيادة .

* * *

وإذا كنت قد أقدمت على ترجمة « أيام » طه حسين ، فإنني لم أفعل ذلك استجابة لطلب أحد الناشرين ، ولم أفعله لأن ضرورة على تقتضيه ، أو لمجرد القيام بعملية آلية لا روح فيها ، وإنما حفزني على ذلك الود الذي يجمعني وصاحبها ، فصليتي به ترجع إلى أكثر من ربع القرن ، ما بين تلميذ له أولاً ،

ثم صديق بعد ذلك ، وحفزني عليه كذلك الحب لهذا الكتاب الذي يثير في خاطري ذكريات كثيرة ، (وقد ترجمت الكتاب كذلك لأنني أعتقد — لأسباب كثيرة — أنه من الكتب التي ينبغي أن يعرفها الجمهور الإسباني ، ولكنني أقول هذا بين قوسين ، لأن أحداً لن يشكرني عليه) .

وقد أودعت في هذا العمل قلبي ، وقتت به عن رغبة صادقة وإخلاص للعمل في ذاته ، وأودعته كذلك طرفاً من معارف المتواضعة .

لقد أخرجته نابضاً بالحياة ، مضيفاً عليه فهمي الخاص له ، وإنني لأرجو أن يصدر الناس عليه حكمهم على هذا الأساس .

إميليو عرسية غومس

نقله عن الإسبانية حسين مؤنس

حاشية : هذه هي المقدمة التي صدر بها الاستاذ عرسية غومس للترجمة الإسبانية التي قام بها لكتاب «الايام» للاستاذ الدكتور طه حسين ، وقد تفضل فأذن لنا في نقلها إلى العربية ونشرها في هذه الصحيفة .

أصل حفلات الفاطميين في مصر

(٣٥٨ — ٥٦٧ / ٩٦٩ — ١١٧١)

كانت حفلات البلاط عند الفاطميين تكوّن جزءاً من نظم الدولة في مصر، ولذلك جعل لها المؤرخون المصريون^(١) مكاناً بارزاً بين نظم الدولة الفاطمية الأخرى؛ فكانت هذه الحفلات تتألف من «رسوم»^(٢) تتبع في الأعياد الرسمية، التي يشترك فيها الخليفة وخاصته، ورجال الدولة، في أثناء العام.

وكانت الرسوم الفاطمية أهم ما يميز هذا البلاط، وإن كان من غير الممكن أن نقول: إن هذه الرسوم تكونت فجأة في بلاط مصر عند حضور الفاطميين؛ فإن ظهورها — ولا ريب — له علاقة وطيدة برسوم وحفلات بلاطات الدول الإسلامية بصفة عامة، ولذلك كان من الصعب أن نحدد أصول رسوم البلاط الفاطمي. وفي الواقع، لا توجد أصول هذه الرسوم في تقاليد الفاطميين في بلاط إفريقية، أو حتى في بلاط مصر قبل مجيء الفاطميين. ففي إفريقية — بالمغرب — نحن لا نملك أية تفاصيل تمكّننا من الظن بأن بلاط الفاطميين عرف البذخ والأبهة الذين كانا لبلاطهم في مصر.

وبالعكس نعلم أن الخلفاء في المغرب كانوا يأخذون أنفسهم بتقاليد صارمة، صورتها لنا كتب التاريخ الفاطمية: فالعز نفسه — رابع خلفاء الفاطميين — (٣٤١ — ٩٥٢/٣٦٥ — ٩٧٥)، الذي يقول عنه ابن تغري بردي أنه استن كل

(١) وصلنا بإسهاب وصف حفلات الفاطميين ورسومهم في: صبح الأعشى للقلقشندي (م ٨٢١/ ١٤١٨)؛ والمخطوط المقريري (م ١٤٤٢/٨٤٥)؛ والنجوم الزاهرة لإبي المحاسن بن تغري بردي (م ١٤٦٩/٨٧٤).

(٢) المقريري، المخطوط، طبعة بولاق، ٣ ص ٢٩١ س ١٤؛ ٢٣؛ أنظر:

Dozy: *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde 1881 I, p. 528.

رسوم البلاط الفاطمي^(١)، كان يعيش عيشة تختلف كل الاختلاف عن تلك التي كان يعيشها بعد ذلك في مصر: فقد كان يمضي كل وقته بين خزائن الكتب، في حجرة متواضعة، لا يغطي أرضها إلا اللبود. ففي يوم شات، استدعى المعز عدداً من شيوخ القبائل المغربية ليشاهدوا حياته العادية، فقال لهم: «إن الناس يظنون أنا في مثل هذا اليوم، نأكل، ونشرب، ونتقلب في المثل، والديباج، والحرير، والفنك، والسمور، والمسك، والتمر، والقباء... كما يفعل أرباب الدنيا، ثم رأيت أن أنفذ إليكم، فأحضرتكم لتشهدوا حالى إذا خلوت دونكم وأحتجبت عنكم؛ وإني لا أفضلكم في أحوالكم... وإني لا أشتغل بشيء من ملاذ الدنيا؛ إلا بما يصون أرواحكم، ويعمر بلادكم، ويذل أعداءكم، ويقمع أضدادكم. فافعلوا يا شيوخ في خلواتكم مثل ما أفعله... والزمو الوحدة التي تكون لكم ولا تشرهوا إلى التكثير منهن... فيتغنص عيشكم، وتعود المضرة عليكم، وتنهكوا أبدانكم^(٢)».

أضف إلى ذلك أن البرابرة وسكان إفريقيا كانت فيهم غلظة وخشونة؛ بحيث أنهم كانوا يجهلون مظاهر بذخ فاطمي مصر، وحفلاتهم المتعددة. وكذلك، كان الفاطميون في إفريقيا، في نضال مستمر، فلم يكن لديهم الوقت الكافي لإنشاء هذه الرسوم. وبالعكس، عرفت مصر قبل مجئ الفاطميين؛ بذخ البلاط الطولوني والإخشيدي، ولكن حفلات هذين البلاطين في ذلك الوقت لم تكن تشمل — هي الأخرى — على رسوم ثابتة وواضحة في البلاط المصري. ومن الواضح، أن أصول الحفلات الفاطمية ليس لها وجود في التقاليد العربية، أو في تقاليد الإسلام.

ولكن هذه الحفلات والرسوم كانت معروفة بخاصة في بيزنطة^(٣) وفي فارس

(١) أنظر: *Annales*، تحقيق Juynboll، ليدن، ١٨٥٣ — ١٨٥٧، ص ٢، ٤٥٠

(٢) المخطوط، ١ ص ٣٥٢

(٣) أنظر: Porphyrogénète: *Le livre des cérémonies*, trad. Vogt, Paris 1935

القديمة^(١). فكتاب الحفلات لقسطنطين السابع بروفيروجينيت سجل الحفلات البيزنطيين الدينية، التي كان يشترك فيها الأمباطور ورجال القصر. ووجدت أيضاً عند الفرس حفلات رسمية، يشترك فيها ملك فارس ورجال الدولة أثناء العام. وليس من عملنا المقابلة بين حفلات الفاطميين وغيرهم، فهذا يتطلب دراسة مستقلة بذاتها^(٢). ولكننا نشير إلى الصلة الوطيدة التي كانت بين فاطمي مصر والإمبراطورية البيزنطية، وإلى علاقة الفاطميين بالفرس منذ ظهور المذهب الشيعي فهل ياترى تداخلت عناصر من رسوم البيزنطيين أو الفرس في رسوم الفاطميين؟ وقد كان العباسيون أنفسهم قبل الفاطميين، على صلة بهذين التيارين من الحضارة. ولكن لم يجد العباسيون — على ما يظهر — لوصف حفلاتهم مؤرخين كابن الطوير (أوائل العصر الأيوبي) والسبجي (٤٢٠م/١٠٢٩) أو ابن المأمون (نهاية الدولة الفاطمية)، فلم تصلنا عن حفلاتهم إلا معلومات ضئيلة، لا تتناسب مع ما وصلنا عن حفلات الفاطميين. أو لعل قدرة الفاطميين على هضم العناصر الغريبة من الحضارة أسهل من قدرة العباسيين؟

ومهما يكن، فإننا نرى أن الحفلات الفاطمية والرسوم، كانت اقتباسات من حضارات ليست فقط معاصرة، وإنما أيضاً قديمة ترجع إلى أقدم العصور. ففي الواقع، كان الفاطميون يحتفلون بأعياد مصرية خالصة، مأخوذة من التقاليد المصرية القديمة، في موسم فيض النيل^(٣). ولقد ساعدت مصر — التي تتوسط مواطن تيارات الحضارة — الفاطميين على اقتباس عناصر الحضارات المختلفة. وإذا كنا في حل من أن أقول: إن الروح الفاطمية هي التي هيأت ظهور مثل هذه الحفلات والرسوم في البلاط الفاطمي، فمن الجدير أن نذكر هنا أن

(١) أنظر: Christensen : *L'Empire des Sassanides : Le peuple, l'Etat, la cour.* Copenhague 1907.

(٢) أنظر: Canard : *Le cérémonial fatimide et le cérémonial byzantin. Essai de comparaison.* Byzantion, 1951, 2 e fasc, p. 355—420.

(٣) الخطط، ١ ص ٥٨—٥٩؛ ١ ص ٤٧٠؛ ٤٧٩؛ القلقشندي، ٣ ص ٥١٦—٥٢٣.

الدولة الفاطمية كانت دولة دينية ذات عقائد مذهبية متطرفة . فكانت الحفلات بالنسبة للفاطميين مناسبة لتأكيد عقيدتهم ؛ حيث كان معظمها يقام عادة في الأعياد الدينية الخاصة بالفاطميين . فقد عرف الفاطميون كيف يصنعون الأعياد بصيغة إسلامية بل مذهبية ، وكان هذا دليلاً قوياً على طابع الفاطميين الجديد في الحفلات .

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ أن ثراء مصر كان سبباً في ظهور حفلات الفاطميين ورسومهم ، وهو الذي أحدث تغييراً في حياة خلفاء الفاطميين . فكان حب البذخ يجد سبيله إلى حفلاتهم وأعيادهم الرسمية ، ولقد كان من الأغراض الرئيسية للسياسة الفاطمية في مصر توطيد سلطتهم فيها بكل الطرق الممكنة . وقد تهيأ الشعب السنّي المصري لأن تناله بسهولة أبهة هذه الحفلات ؛ فكانت وسيلة ناجحة جداً للتأثير فيه . لجميع حفلات الفاطميين كانت مطبوعة بطابع خاص من الأناقة والبذخ .

ونستطيع أن نؤكد بأن رسوم البلاط وحفلاته لم تظهر كاملة ، بمجرد وصول الفاطميين في مصر ، بل بدأت كخطوط باهتة ، ثم تأكدت شيئاً فشيئاً ، وبالتدريج أخذت شكلها وترتيبها . ولكي تتأكد في تقاليد بلاط مصر ، كان لا بد لها — على ما نعتقد — من وقت . ولكن ابن تغرى بردى ، المؤرخ المصري ، يروي لنا أن المعز (٣٤١ — ٣٦٥ / ٩٥٢ — ٩٧٥) ^(١) ، وهو الذي غزى مصر ، استن كل رسوم البلاط الفاطمي . حقاً ، إن المعز أوجد بعض هذه الرسوم في مناسبات مختلفة ، إلا أننا نظن أن هذه النظم الدقيقة جداً ، قد تمت فيما بعد : ذلك لأن حكم المعز ، كان قصيراً في مصر ، وإن هذا الخليفة كان مشغولاً بالحروب ، حيث لم يكن مركز البلاد السياسي قد استقر بعد . ثم إن المقرئى ، مؤرخ مصرى آخر ، يلاحظ أن المأمون وزير الأمر

(١) أنظر : *Annales* ، تحقيق Juynboll ، ٢ ص ٤٥٠

(٤٩٥ — ٥٢٤ / ١١٠١ — ١١٣٠) ، قد جدد رسوم الدولة وأعاد إليها بهجتها^(١) ، بعد ما كان الوزير الأفضل (٤٨٧ — ٥١٥ / ١٠٩٤ — ١١٢٢) قد أبطل ذلك^(٢) . ونحن نرى أن الرسوم والحفلات أخذت شكلها النهائي في ذلك الوقت ، حيث أن معظم الحفلات الذى وصلنا وصفها ترجع إلى عصر المأمون وزير الأمر . ولا ريب ، ففي هذا العصر تهيأت لمصر عظمة أول دولة مستقلة استقلالاً تاماً ، مما جعل البلاط المصرى يعرف تعدد الأعياد الرسمية ، التى كان يشترك فيها الخليفة وأرباب مناصب الدولة . ونذكر من بين هذه الحفلات : ركوب الخليفة فى المواكب ، وجلسه للاستقبال : حيث يتبع فيها رسوماً دقيقة . وبالإضافة إلى هذه الحفلات الرسمية توجد أعياد أخرى ذات صبغة مذهبية ، أو أعياد قبطية أو حتى أعياد شعبية ، يشارك فيها الخليفة وبلاطه حسب رسوم معروفة ؛ ويتهيج الشعب بها .

لقد بقيت رسوم الفاطميين وحفلاتهم أساساً لرسوم المماليك وحفلاتهم ؛ بل ما زالت بعض آثارها موجودة حتى الآن فى الأعياد الحالية لمصر حاملة طابع الفاطميين ؛ وهذا برهان على الأثر الذى تركه البذخ الفاطمى .

عبد النعم ماجد

(١) الخطط ، ٢ ص ٢٩١ س ١٤ ؛ ٢٣ ؛ أنظر :

Wuestenfeld : *Geschichte der Fatimidischen Chalifen nach arabischen Quellen*, Göttingen 1881, I, p. 270—289.

(٢) من ناحية ، نجد فى وصف الركوب فى أول العام ذكر الجامع «الأقمار» . وكان إنشاء هذا الجامع فى أيام الخليفة الأمر ، فى سنة ٥١٩ / ١١٢٥ . (أنظر : مقرئى ، خطط ، ٢ ص ٢٩٠ ؛ Ravaisse : *Essai sur l'histoire et sur la topographie du Caire*, t, III, 2 ème partie, Paris 1890, p. 38 et suiv.

وهذه الكلمة : «الأقمار» آتية من كلمة : «قمر» أو من كلمة «قمر» ، وهى خليط اللوتين : الأبيض والأخضر . وعلى ذلك يمكننا أن نستنتج أن الحفلات الفاطمية أخذت شكلها النهائي فى هذا العصر . وكذلك يعد لنا القلقشندى (صبح ٣ ، ص ٥٠٨ ؛ أنظر :

Wuestenfeld : *Die Geographie*, Göttingen 1879 p. 180—181).

طوائف العسكر بأسمائها . فنجد منها طوائف : «الأمرية» و «الحافضية» ، على إسم الخليفة الأمر وخلفه الحافظ ؛ وطوائف «الجيوشية» و «الأفضلية» ، على إسم الوزير بدر الجالى (أمير الجيوش) وابنه الأفضل . وهذا برهان جديد آخر على أن الرسوم الفاطمية أخذت شكلها النهائي فى عصر متأخر عن عصر المعز (أنظر : ركوب خلفاء الفاطميين)

Inostrantsev, *Tarjestwennu viedz fatimi dskih Khalifov*, Butrusbourg 1904, p. 18.

الكتب : نقد وعرض

الدكتور عبد العزيز الدوري ، مقدمة في تاريخ صدر
الإسلام ، (منشورات مكتبة الثنى ، بغداد ١٩٤٩)

لم يؤلف الناس في أيامنا في ميدان من ميادين الثقافة الإسلامية كما ألفوا في تاريخ الإسلام ، فقد أخرجت المطابع — مذ عرفناها — مئات الكتب عن كل ناحية من نواحي ذلك التاريخ ، حتى تلك الموضوعات التي يتهيبها الباحث كدراسة النظم وأحوال المجتمع أو الظروف الاقتصادية نجد فيها بدل الكتاب كتباً ، وقد يتعدى الأمر الجزء الواحد إلى الأجزاء ، فيجد الإنسان نفسه أمام صف من الكتب بعضها آخذ برقاب بعض ، فيخيل إليه أنه ما من ركن من أركان هذا التاريخ الاسلامي الطويل إلا وقد غمره النور ولم يبق فيه مقال لقاتل . ولكن الباحث لا يلبث أن يتبين أن هذه الكتب كلها لا تخرج عن ضربين ، أولهما يتبع مذهباً نستطيع أن نسميه مذهب «أقرب الموارد» أي أن مؤلفه يكتفى بأيسر ما يقع تحت يده من مراجع ، ويقنع من هذه بفقرات من هنا وأخرى من هناك ، يربط بينها بحرف عطف هنا وأداة استدراك هناك ، ثم يختم الجزء بحمد الله ليتبعه بالجزء الثاني وهكذا ، والضرب الثاني يتبع مذهباً آخر نستطيع أن نسميه مذهب «أعذب الموارد» ، ومعناه أن يقدم المؤلف للقارئ ما يروقه ، ويؤلف في تاريخ الإسلام حسبة الله حيناً والتأساً لحسن ظن الناس حيناً آخر ، وهذا النوع من التأليف أيسر وأعذب ، لأنه فيض بل فيوض من العاطفة مع قليل جداً من المادة التاريخية أو إجهاد الفكر ، والثواب مضمون عند الله والثناء مكسوب من الناس ، وما من أديب حريه أمر الوقوع على موضوع يؤلف

فيه إلا التفت إلى تاريخ الاسلام يكتب فيه كتاباً أو كتباً تنم عن بلاغة أو إيمان أو عنهما معاً ، ولكنها لا تغنى عن التاريخ الصحيح شيئاً ، حتى تضخمتم المكتبة التاريخية الاسلامية على غير طائل ، وأنتك لتلمس شيئاً صالحاً عن أكبر مشاكل ذلك التاريخ الاسلامى ، فلا تجد ، على الرغم مما يُثقل رفوف الكتب من مجلدات بعد مجلدات .

ولكنك تجد هنا وهناك فى نواحى هذا العالم الاسلامى الفسيح أفراداً يحبون هذا التاريخ ويعرفون مشاق دراسته ، ولهذا فهم يتهيئون الكتابة فيه ، لأنهم يعرفون أن أصول هذا التاريخ أشبه بالجبل المتهيل يضم عروقاً يسيرة من المعدن ، فلا بد من جهد عظيم فى تكسير الصخر والنفاد إلى ما يضمه ، فإذا وصلت إلى العروق كان عليك أن تتأكد أولاً من نوع المعدن الذى بين يديك ، لأن خامات المعادن تتشابه بعض هياتها ، فإذا انتهيت فى ذلك إلى رأى تستريح إليه كان عليك أن تصفى المعدن وتخلصه مما لا بد أن يكون عالقاً به من مواد أخرى ، ثم عليك بعد ذلك أن تعرف كيف تنتفع بالمعدن إذا خلص إلى يديك ، وهذا وذاك يتطلبان معرفة وذوقاً وتجريباً وتدريباً وصبراً . ولعلك بعد هذا العناء كله لا تحصل على ما تريد ، لأن الذين أرخوا للاسلام فيما مضى خليط غريب فيهم الساذج وفيهم غير الساذج ، وفيهم البسيط الذى يكرر كراً وفيهم الأريب الذى كتب لغاية لا تتبين إلا بعد تحقيق وتفكير طويلين ، وفيهم الراوى الذى يؤرخ وكأنه يحدث ، فيهتم بالسند أكثر مما يهتم بالمتن ، وفيهم الناقل الذى يضمن عليك بأصوله ، وفيهم الذكى الذى يخترع لنفسه أصولاً ، وفيهم الراغب فى تضخيم كتابه ، فلا يزال يدس فيه ويحشد دون حساب ، وفيهم كل ما يتصور الانسان من صنوف العقول والملكات . ثم إننا نقرأ ما كتبوه بعقول أخرى وندرسه لغايات غير التى قصدوا إليها ، فقد كتب عبد الرحمن بن عبد الحكم لغايات فقهية ، وكان أقصى ما قصد إليه هو استقصاء أوضاع البلاد المفتوحة من من الصلح والعنوة ، وما يستتبعه ذلك من أحكام تتصل بوضع العرب فى البلد

الفتوح ونصيبهم من خيراته ، وتناول ابنُ هشام كتابَ ابنِ اسحاق وروايات الواقدي ، وقعد ليكتب السيرة وفي نفسه شيء من الميل إلى إظهار فضل العباس وبنيه على الإسلام ، واصطنع لنفسه أسلوباً خاصاً في الحذف والاثبات على هواه ؛ وكتب الطبري ليؤلف بين روايات أبي مخنف وعمر بن شبه ونصر بن مزاحم ومن إليهم ، وليختط طريقاً وسطاً بين المدائني والواقدي ، أي بين مدرسة المدينة ومدرسة الأمصار ، فما زال يروى ويستروى ويُسند ويعنعن حتى جاء كتابه أشبه بجزارة بطاقات (فيشات) أسلمها صاحبها إلى الطابع دون أن يكلف نفسه عناء التنسيق والترتيب ، والذي بين يدينا بعد ذلك كله هو المختصر ! لأن الرجل يؤكد في مقدمة كتابه أن الكتاب كان أضخم من ذلك بكثير ، وأنه وجد أن الناس أكسل من أن يقرأوا ما جمعه كله ، فاكتفى بذلك القدر . وكتب ابن الأثير وبين يديه أصول لا حصر لها ، فسطا عليها دون أن يعنى بذكر واحد من أصحابها ولو من باب العرفان ، وأسرف الاختصار والخطأ حتى أصبحنا نقرؤه وكأننا نمشي على زلق . وهكذا يجد المؤرخ نفسه يمشي بين شرك وكائن تفرض عليه حذراً ودقة وشكاً ، إن لم نقل خوفاً وسوء ظن ، وإذا كان المحدثون قد وضعوا علماً كاملاً ليضمنوا السلامة من أساليب المضاعين الذين أوغلوا في حديث النبي صلوات الله عليه كذباً وافتراء فما بالك بما فعله الناس بروايات التاريخ وهي أهون على الناس من حديث الرسول ؟ ومع ذلك فمن حولنا ناس ليس أهون عليهم من تحبير المؤلفات في تاريخ الإسلام هذا ، بل فيهم من لا يقنع بدراسة السيرة النبوية فيؤلف في فلسفتها ، وفيهم من يكتب في عبقرية عمر قبل أن يدرس حياة عمر ، وفيهم من لا يستحي أن يقول لك إن هاشماً بن عبد مناف سمي هاشماً لأنه كان يهشم الثريد للناس ، كأنه كان يفعل هذا قبل أن يولد فسمى به ! ويخدعه ما يقول المؤرخون من أن هاشماً كان يسمى قبل ذلك عمراً ، كأنما من الممكن أن يتغير اسم الرجل بعد أن يدخل في مداخل الرجال !

بيد أن هناك نفرًا من العاملين على هذا التاريخ يعرفون ذلك كله ، فلا يقولون فيه كلمة إلا بعد درس وتفكير طويلين ، ولهذا تستريح إلى ما يكتبونه وتطمئن إلى النتائج التي يقدمونها إليك ، ومن أولئك الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري ، فقد أهدانا فيما مضى دراساته عن العصر العباسي وآراءه في المسائل الاقتصادية للعراق في القرن الرابع الهجري ، وكل سطر فيها ينفع المؤرخ والباحث ، وهو يقدم لنا اليوم « مقدمة في دراسة تاريخ صدر الإسلام » وهي رسالة مختصرة ، ولكنها حافلة بما يبعث على التفكير والتأمل وما يحفز المؤرخ على الاسترسال في البحث ، فهو يعرض فيها لأعسر عصر من عصور تاريخ الإسلام وأحفلها بالمعضلات ومواضع الزلل : عصر قيام الدولة ونشأة الامبراطورية وتكون المجتمع الاسلامي المضطرب ، عصر الأحزاب والاتجاهات والفرق والشيع ، عصر تكون « العقد » السياسية والنفسية بل الفقهية التي لم ينجح المسلمون في حلها بعد ذلك أبداً ؛ وهو يعرض للمسائل في حذر شديد ، ويواجه المشكلات بعد استعداد طويل ، ويسلك بالقارىء خلال هذه الآجام في أناة ومنطق ، ولا يكاد مع ذلك يقطع في هذا كله برأى ، بل يدعو القارىء إلى أن يعود أدراجه ليلمس لنفسه طريقاً لعله يكون آمناً وأوفى به إلى الغاية ، وهذا في رأبي هو النهج الصحيح ، نهج تفكير وإرشاد واسترشاد لا نهج تكديس وإملاء واستملاء .

ولهذه « المقدمة » اتجاه عربي صريح ، وقارئها لا يكاد يعبر ببضع صفحات حتى يحس أنه يقرأ لكاتب عربي يريد أن يصحح ما يمكن تصحيحه من التواءات تاريخ العرب ، وهو قد يسترسل مع هذه الحمية العربية إلى حد يسلكه في عداد الحاملين على الفرس القائلين بأنهم أصل مصائب الاسلام ، ولقد خيل إلي وأنا أقرأ بعض سطوره أنني أقرأ ذلك الفصل الذي عقده ابن حزم في « الفصل » وذهب فيه إلى أن العجم عندما دالت دولتهم على يد العرب أحبوا أن يأخذوا ثأرهم بإفساد الاسلام وأهله ، فهو يحمل على الشعوبية ويعتبرها أخطر داء

أفسد التاريخ الاسلامي» (ص ١٣) ويذهب إلى أن الناس كانوا يظنون أن الشعوبيين من المؤرخين «قصروا الهجوم على العصر الجاهلي مستغلين الناحية الدينية ، ليظهروا عرب الجاهلية بمظهر البداوة الساذجة ، وأنهم تركوا ما بعد ذلك حرمة للاسلام ، ولكن ظهر لنا أنهم لم يحفلوا بما للاسلام من حرمة ، ولم تسلم منهم فترة ولم ينتج أحد ، وإنما مع خطورة هذه الناحية لم نجد من تعرّض لها حتى الآن» (نفس الصفحة) ، ثم يمضى بعد ذلك فيذكر بعض ما أصاب تاريخ العرب على أيدي الشعوبيين من قصة الغرائيق إلى فتنة الأمين والمأمون . وعندنا أن ذلك كله يحتاج إلى إعادة نظر ، فإن حديث الغرائيق لم يخترعه مؤرخ شعوبي أو غير شعوبي ، وإنما رواه الطبرى عن سلسلة من الأسناد كلهم عرب أو مستعربون هم سامة ومحمد بن اسحق ويزيد بن زياد المدني ومحمد بن كعب القرظي (تاريخ الطبرى ، القاهرة ١٩٣٩ ، ج ٢ ص ٧٥-٧٦) ورواه أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع القرشي الهاشمي ولأء في طبقاته عن محمد بن عمر عن يونس بن محمد بن فضالة الطفرى عن أبيه وعن كثير بن زيد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب (الطبقات الكبرى ، القاهرة ١٣٥٨ ، ج ١ ص ١٨٩-١٩٠) ومعظمهم من العرب ، وهو في أساسه دعوى من الدعاوى التي افترتها قريش على الرسول الكريم ، ولا شك في أنها كذبت في هذا الذى زعمت ، ولكن ذلك لا يمنعنا من القول بأن رجال قريش دبّروا ذلك وأذاعوه ، وكان لأذاعتهم إياه صدى بعيد وصل إلى مهاجرى الاسلام في الحبشة فعاد معظمهم إلى مكة على ما هو معروف ، ولا ريب أن محمد بن اسحاق أثبت هذه الدعوى في كتابه بدليل وجود اسمه بين رواة الطبرى ، وقد أسقطها ابن هشام لأنه اعتبرها مما سماه «أشياء بعضها يشنع الحديث به ، وبعض يسوء بعض الناس ذكره ، وبعض لم يقر لنا البكائى بروايته» (سيرة ابن هشام ، طبعة السقا والإبيارى وشلبى ، القاهرة ١٩٣٦ ، ج ١ ص ٤) والأصح في أمر هذا الحديث أن يقال إنه شنة عربية قرشية لا دعوى شعوية . وهذا لا يمنع من القول بأن

نقرأ من الشعوبيين استغلوا فيما بعد ، أما أن محمد بن سعد كاتب الواقدي موضع جرح من جانب المحدثين فصحيح ، ولكنه موضع تقدير وثقة من كثيرين أيضاً (راجع مقدمة الطبقات لمحمد زاهد الكوثري ، ص ز - ل) . ثم يعرض الدكتور الدوري بعد ذلك لبعض ما وجهه نفر من المؤرخين من النقد للخلفاء الراشدين ، وكان ينبغي أن يذكر أن أولئك المؤرخين أنفسهم أثنوا عليهم بما فيه الكفاية ، وربما كان جمع أولئك المؤرخين بين الحمد والنقد مذهباً حسناً نحمدهم له ، بل لو أنهم أهملوا مسألة عمر (ر) في عزله خالداً بن الوليد (ر) مثلاً لكان ذلك موضعاً للنقد ، لأن الأمر هنا يتصل بمصير فاتح عظيم وصحابي كبير ، ومن الطبيعي ألا يرضى نفر من الناس عن عزله فيطلبوا الأسباب . أما نقد بعض المراجع لعثمان فليس مرده إلى هذه المراجع في ذاتها ، وإنما مرده إلى الصراع العربي الذي انتشب بين العلويين والأمويين ، وقد كان هناك أثناء فتنة عثمان حزب يسمى العثمانية ، ومن الطبيعي أن يكون له ما يقابله ، وقد كان الذين قتلوا عثمان عرباً ، فمن الطبيعي أن يكون أولئك هم الذين « صبوا حممهم عليه » إذا سمح لي الدكتور الدوري أن أستعمل تعبيره . ومثل هذا يقال عما وجهه من نقد شديد إلى علي (ر) فصدره معاوية وأنصاره ، وإلا فلماذا حاربوه ؟ ولا لوم على المؤرخين بعد هذا إذا رددوا بعض وجوه هذا النقد ، ولو أن الرواة والمؤرخين أثنوا بكل ما قال الناس بعضهم في بعض أثناء الفتن التي ملأت عصر صدر الإسلام لما بقيت شعرة على جلد أحد من أهل تلك العصور . وأحسب أن هذا يكفي للقول بأن مسئولية هذه المثالب كلها لا تقع على الموالى والشعوبيين وحدهم ، وإنما يسأل عنها العرب أنفسهم إلى حد كبير ، وربما كان إيغال العرب في ثلب بعضهم بعضاً هو الذي أطمع الموالى فيهم من ناحية وأعطى الشعوبيين السلاح لمهاجمتهم من ناحية أخرى .

وقد أصاب الدكتور الدوري في إشارته إلى مبادئ حركة التعريب أيام الأمويين : تعريب الدواوين والنقد والطرز وما إلى ذلك ، فالواقع أن الناس

يهملون هذه الناحية ، ويحسبون أن التعريب لا يبدأ إلا بتعريب الكتب ، ويجعلونه لهذا من حظ العصر العباسي وحده ، مع أنه يبدأ بالفعل من حركة تعريب الدواوين ، وهو مصيب في القول بأن هذا التعريب الإداري كان « أعظم حدث ثقافي سياسي بعد جمع القرآن » .

وأخشى أن تكون العاطفة القومية بعض ما جعل الدكتور الدوري يتحمس لخلفاء بني العباس على النحو الذي نجده في صفحات ١٩ وما يليها من بحثه ، فأنا شخصياً أظن أن أبا العباس بعيد بعض البعد عما اتهم به من سفك الدماء ، ولكن القول بأنه « بعيد عنه » إطلاقاً يحتاج إلى نظر ، وقد كان الموضوع محل مناقشة طويلة بين أستاذينا عبد الحميد العبادي والمرحوم أحمد أمين ، وأحسب أن رأي الثاني غلب في المناقشة ، وكان الدكتور الدوري كفيلاً بأن يحسم الأمر بسعة اطلاعه . وأظن أن المراجع لا تحمل على المنصور بهذه الصورة التي ذكرها الدوري ، فهي تذكره بأشياء أخرى غير « مرض المعدة » وهي لا تقف عند كلامها على اختطاط بغداد عند نسبة اختيار الموضع إلى « حمارة الذكي الذي أعجبه المكان » وتعرض علينا من صور ذكاء المنصور نفسه وحسن اختياره لموقع البلد شيئاً كثيراً ، وكنت أحب ألا يحمل هذه الحملة على أبي مسلم (ص ١٧) وأن يأذن لبعض الشك ، الذي يساوره فيما تقول المراجع ، بأن يتسرب إلى هذه الناحية أيضاً ، فأنى أحسب أن منطق تلك العصور كان يبيح قتل الرجال على هذا النحو ، أما منطقنا نحن — ونحن نكتب لعصرنا وللعصور المقبلة — فينبغي أن يكون أكثر رفقاً في مسائل الدماء وأرواح الناس . وقد أعجبنى تصديده لما درجنا على نسبته إلى الأمين ، لأنني أعتقد منذ زمن طويل ، أن أصبح الشعوية هنا واضح ، ولكنني كنت أحب أن يقوم الدفاع عن الأمين على حجة أقوى من أن مهذبيه كانوا أمثال الكسائي والأصمعي ، ثم هل يكفي ثناء الأصمعي على ذكاء الأمين حتى يكون ذكياً ، ألم يكن الأصمعي نفسه متها بالغفلة ؟ ثم إن شهادات المؤيدين فيمن أدبهم من أبناء الخلفاء قلما تكون مقصودة لذاتها ، وأماننا شهادة الصولي فيمن أدبهم

من أبناء الخلفاء وشهادة الزبيدي الأندلسي بذكاء هشام المؤيد في صباه ، وهي أظهر مثل لقاة القيمة الحقيقية لهذه الشهادات .

وقد أعجبني من الدكتور الدوري قوله (ص ٢٠) « وهناك مشكلة أخرى ، وهي أن المؤرخين العرب يهملون أثر الزمن وما يصحبه من تطور ، وينسبون الكثير من التطورات التي احتاجت إلى وقت طويل إلى أشخاص سابقين » فهي ملاحظة ذات عمق بعيد من عالم بصير بعقلية مؤرخي الاسلام ، والأمثلة التي ضربها غاية في الدلالة على ما يقول . فالمؤرخ الوسيط كالرسام الوسيط لا يعرف قواعد « المنظور » ويرسم لك كل ما في اللوحة في مستوى واحد لا فرق بين القريب والبعيد ولا بين المتقدم والمتأخر ، فتري الرجل البعيد في حجم القريب والحائط الخلفي أعلا من الأمامي ، وكذلك المؤرخ الوسيط ، لا يعرف أن هناك أبعاداً زمانية ينبغي أن يحسب حسابها ، وأن الزمن عامل لا يمكن أن نهمل حسابه في دراسة كل ما يتصل بالبشر وأعمالهم ، وقد أصاب تاريخ مصر الاسلامية مثلاً من وراء ذلك تحريف شديد ، فعامة المؤرخين مثلاً على أن عمرو بن العاص وضع لمصر نظامها المالية كلها غداة الفتح ، وأن هذه النظم ظلت كما هي دون تغيير حتى أيام الطولونيين ، إذا لم نقل العثمانيين ، وبعضهم يقول إن عمرًا جباها أربعة ملايين دينار وبعضهم الآخر يجعلها ثمانية وبعضهم الثالث اثني عشر ، ويريد الطين بلة أن يحجى مؤرخون محدثون فيحاولون أن يتعرفوا أي الأرقام هو الصحيح (راجع تعليق الدكتور حسن ابراهيم حسن على ترجمة السيادة العربية لفات فلوتن (القاهرة ١٩٧٤) ص ٢٦-٢٧ ، الهامش) مع أن هذا الأخير يعرف أن كارل هاينز يكر أثبت في كتابه الصغير

Beitraege Zur Gesch. Aegyptens unter dem Islam

أن النظام المالي لمصر الاسلامية تكوّن على مهل ، ومر بأدوار مختلفة حتى انتهى إلى وضع ثابت بعض الشيء ، ومن الغريب أن هذا المؤرخ المحدث ترجم بنفسه جزءاً مما نشره أدولف جرومان من أوراق البردي المصرية ورأى بنفسه

كل ما يدعو إلى الشك في تقديرات مؤرخي العرب من البلاذري وابن عبد الحكم إلى المقرئ والنويري ، ولكنه مضى مع ذلك في كتب أخرى نشرها بعد ذلك يردد قصص الملايين الأربعة والثمانية والثلاثين عشر وأساطير « على كل حالم دينارين دينارين » وتابعه في ذلك من على شاكلته من العاملين على تاريخ الاسلام ، كأن علم التاريخ لم يتقدم خطوة واحدة من أيام عبّيد بن شَرِيَّة ! وأذكر أنني قرأت للفيلسوف الألماني لِسِنْجُ كلاماً مثل هذا عن مؤرخي العصور الوسطى في كتابه عن فلسفة الزمان ، وقد أكمل آراءه وأصلحها هيجل في حديثه عن فلسفة التاريخ ، وأظن أن ذلك في معرض التفريق بين فلسفة الزمان وفلسفة التاريخ ، والمناقشة كلها معروضة عرضاً لطيفاً في الكتاب المختصر اللطيف الذي كتبه « ساويكي » عن فلسفة التاريخ . هذا وإهمال الأبعاد الزمنية شائع بين مؤرخي العصور الوسطى مسلمين ومسيحيين ، وقد أورد يعقوب بوركهارت Jakob Burckhart كثيراً من الأدلة على ذلك في كتابه

« تأملات في تاريخ العالم » *Weltgeschltliche Betrachtungen*

وعند ما عرض الدكتور الدوري للوزارة ناقش السبب في إسنادها إلى الفرس وقال : « ولكن السبب كما يظهر لي هو رغبة العباسيين لتكوين التعاون بين العرب والفرس في الحياة العامة ، وتدعيمه لتثبيت أسس دولتهم التي تريد إشراك الفرس ولا تريد إهمال العرب . والخليفة عربي ، فمن المنتظر أن يكون معاونه الأول فارسياً ، وبذا كانت الوزارة عنوان هذا التعاون ، ولعلنا نكون أدق إذا قلنا التعاون بين العرب والموالي ، لأن بعض الوزراء كما يظهر لم يكونوا فرساً ، بل موالي من غير الفرس » (ص ٢٦) ، وأظن أن هذا تفسير متكلف بعض الشيء لهذه الظاهرة ، إذ لم يكن الناس يفكرون فيما نفكر نحن الآن فيه من « توازن » بين الأجناس المكونة للدولة ، والأدلة على ذلك كثيرة من تاريخ الوزارة العباسية نفسه ، فقد كان أول وزير للعباسيين أقرب إلى العرب منه إلى الموالي هو أبو سلمة الخلال « وزير آل محمد » ، وكانت ولاية أبي أيوب سليمان بن مخلد المورياني

للوزارة مصادفة (انظر الجهشيارى ، القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٩٧) ومعظم من تلا أبا أيوب إلى خالد بن برمك من الوزراء والكتاب كانوا من الموالى من حواشى البيت العباسى وعبيده ممن يُستخدمون لطاعتهم وهوان أمرهم وسهولة الاستغناء عنهم أو قتلهم ، كما كان الحال مع وزارة الأتراك العثمانيين وخدمتهم ، ولم تأخذ الوزارة العباسية هيأتها الفارسية المعروفة إلا ابتداء من خالد بن برمك ، ولم يكن هذا رمزاً للتوازن بين العرب والفرس فى الدولة بل كان معناه رجحان الأخيرين ، وقد أحس الخلفاء ذلك وما زالوا بالبرامكة حتى تكبوهم ، ثم إننا نجد بين كبار وزراء العباسيين نفرًا من العرب ، طال أمدهم فى الوزارة وأحسنوا القيام بها . والرأى فى موضوع الوزارة عند العباسيين فيما أحسب أنها كانت تطوراً لنظام الدعاة الذى أخذوا به قبل أن يصلوا إلى الخلافة ، وكان للدعاة - أو النقباء - الأربعة الأول فضل عظيم على الدعوة ، فلما وصل العباسيون إلى الخلافة كان لا بد أن يلى هؤلاء مراكز تلى مراكز الخلفاء أنفسهم ، ومن هنا كانت الوزارة . وقد تولى الوزارة ثلاثة من النقباء الأربعة الأول ، أما الرابع فقد قتل أثناء الصراع الأول وقبل أن تصير الخلافة إلى العباسيين ، ومن هنا يبدو أمران : الأول أن « الوزارة » لم تكن وسيلة للتوازن بين العرب والفرس لجأ إليهم الخلفاء ، بل كانت اقتساماً للملك بين صاحب الدعوة والدعاة ، والثاني أن الوزارة ليست استمراراً لوظيفة الكتابة أو تطوراً طبيعياً لها ، لقد التقيا فيما بعد وصارا وظيفة واحدة ، ولكن إحداها لم تتطور عن الأخرى .

ونحب قبل أن نترك هذا الموضوع أن نشير إلى نقطة نرجو أن نفتتح فيها باب المناقشة : وهى أن الخلافة العباسية ليست خلافة الأموية ولا تعديلاً لها ، وإنما هى نظام جديد يختلف عن الخلافة الأموية اختلاف هذه الأخيرة عن خلافة الراشدين . والدولة الإسلامية فى سيرها مع الزمان قد عرفت تقلبات فاصلة تكاد تقطع السير الطبيعى لتطور النظم والمجتمعات ، فليس إلى الشك سبيل فى أن الادارة العباسية ليست بنت الادارة الأموية ، وأن المجتمع البغدادى ليس

هو المجتمع الدمشقي ولا صورة متطورة منه على هذا النحو الذى يمكننا من ربط الأشياء بالأشياء ، وهذا مبحث طويل لا يمكن استقصاؤه فى هذه السطور .

هذه بضع ملاحظات على ذلك الكتاب القيم ومناقشات لبعض ما ورد فيه ، ولو ذهبنا نعرض لكل شيء نخرج الأمر من العرض والنقد إلى التأليف ، وليس هذا موضعه . وليس معنى ملاحظتنا أننا نُعَلِّب رأينا أو نعتقد أنه هو الصحيح ، وإنما هو مجرد فتح باب للمناقشة بيننا وبين الأستاذ الزميل المؤرخ الدكتور الدورى واخواننا العاملين على تاريخ الاسلام وإظهار لما فى آراء المؤلف من عمق وحصافة وتدقيق وبعث على التفكير ، إذ أن جزء كبيراً من قيمة التأليف يتوقف على ما تبعثه فى الذهن من أفكار وما تثيره من مناقشات وما تفتح أمام قارئها من مذاهب التأمل ، خذ مثلاً ملاحظته الطيبة على وصية ابراهيم الامام لأبى مسلم (ص ٣٠) وملاحظته على ما قال سعيد بن العاص من أن السواد بستان قریش (ص ٦٣) وإشارته إلى تنمية قریش لمكاسبها من الفتوح . إننا لنشكر للدكتور الدورى إخراج هذا الكتاب ونرجوه أن يواصل الجهد فى هذا الميدان الذى لم يُظَلَمَ — فى القديم والحديث — ميدان مثله ، ولن ينصفه يوضح النهج فيه إلا علماء مخلصون صادقون مثل الدكتور الدورى .

٢٠٠ ح

الدكتور صالح أحمد العلى ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية
فى البصرة فى القرن الأول الهجرى (بغداد ١٩٥٣)

هذا بحث جيد ، موضوعه طيب جدير بالدراسة ومنهجه سليم حقيق بالتقدير ومادته غزيرة تنفعنا أحسن النفع ، والنتائج التى وصل إليها يمكن التعويل عليها . فقد أعجبنى من المؤلف بعده عن ذلك الحماس الذى لا معنى له لقضايا لا يُغنى الحماس لها عن الحقيقة شيئاً ، كالذراع عن كل تصرف صدر عن أصحاب الأمر فى هذه القرون الأولى من تاريخ الاسلام ، ومحاولة تصويرها على نحو مثالى يخدع الناس عنها وعما فيها ، أو التعصب لفريق دون فريق ، وما إلى هذا مما يُسَوِّهُ

التاريخ . وأعجبني أيضاً أن المؤلف استقصى المراجع استقصاء طيباً ، وأحب أن أنص على استفادته من كتب الفقه والفتاوى والأحكام ، فهي مصدر غني لا يستغنى عنه في دراسة التاريخ أحد ، ولم يحاول المؤرخون الاستفادة منه إلى الآن ، وكل عمادهم على كتب النظم وما فيها من معلومات نظرية ، كثيراً ما يكون الواقع بخلافها تماماً ، وسرتني أيضاً استفادته من كتاب أنساب الأشراف للبلاذري ، فقد نشرت أجزاء من هذا الكتاب منذ سنوات ، ولكن القليلين جداً التفتوا إليه وتنبهوا إلى الاستفادة منه . ومن حسن الحظ أن المؤلف اختار ناحية واحدة من نواحي مصر كبير ليدرسها ، وقصر بحثه على قرن واحد من الزمان ، فجاءت معلوماته مركزة مفيدة وتفصيله كثيرة غزيرة الفائدة .

وليس لدينا من الملاحظات على هذا السفر المفيد إلا ما يدخل ضمن ما يسمى في مصطلح النقد بالهينات الهينات ، فقد لاحظت مثلاً أن تسمية بيت المال بينك الدولة تقع في الخاطر موقع المفارقة ، لأن الفرق بين بيت المال وهذا النوع من المنشآت الحديثة بعيد ، وكذلك لاحظت أن الدكتور العلي يذكر حادثة من الحوادث ، ثم يجعلها ظاهرة عامة معتمداً على هذه الحالة الواحدة . أو يتخذ حالات فردية كحالات الاقراض ليخرج منها بنظام كامل ، وهل من المنطقي مثلاً أن يأخذ عامل البصرة من بعض التجار ورقاً ويكتب لهم بقبضه من بيت مال الحجاز ، فيكون هذا دليلاً على أن بيت المال كان يقوم بعمليات المقاصة بصفة مستمرة ؟ أغلب الظن أن هذه حالات فردية لا صلة لها بالنظام الجارى ، وأن المال كانوا يعملونها لصدقات أو مصالح شخصية وما إلى ذلك . ولاحظت كذلك أن المؤلف قد يقرر حقيقة ذات أهمية ثم لا يأتي بمراجعتها ، ومثال ذلك ما يقول في ص ٧٧ : « أما الصنائع وأصحاب المهن فقد كَوَّنُوا فيما بينهم رابطات كانت تقابل التنظيم العشائري للعرب ، وقد أعطتهم هذه الرابطات بعض الفوائد في حياتهم المهنية ، غير أنها لم تؤثر في وضعهم السياسي والاجتماعي » وقوله في ص ٢٥٣ : « والمال الذي يأخذه الأمير من بيت المال يعتبر — نظرياً — قرضاً ينبغي رده إلى بيت المال ، إلا أن الأمير قد يستخدمه لأغراضه الخاصة ، ويحيي لنفسه أرباحه وفوائده ، بل ربما كان يحمل بيت المال ما ينجم من خسارة في

توظيفه ، وربما كان أحياناً لا يرده مطلقاً « وفقرات أخرى غير هذه .
 وفي بعض الأحيان خيّل إلي أنني لا أفهم ما أقرأ ، وقد يكون ذلك لأننا
 أمام نص مترجم ، مثال ذلك ص ٧٩ : « فلم يكن فقير المسلم لا يجوز له بحكم
 الاسلام التزوج من مسلمة » . وهناك ملاحظات لغوية أخرى صغيرة نذكر بعضها
 ليتلافها الدكتور العلي فيما بعد : ص ٦١ : إكساءه وصحتها كساءه أو كسوته .
 ص ٨٣ : لم يكونوا يؤدوا وصحتها يؤدون (وهذا الخطأ النحوي يتوارد كثيراً
 جداً في الكتاب) ؛ ص ١٠٢ : الوظائف الشعبية ترجمة للفظ public ولو قال :
 الوظائف العامة لكان أصح ؛ ص ١٠٢ : وجائب وصحتها واجبات . ص ٢٧٣ :
 معفونين وصحتها معفين وفي حالة الرفع معفون .

وبعد ، فهذا كتاب طيب ، قرأته وأفدت منه وشكرت لصاحبه تأليفه إياه
 على هذا النحو ، ولم يبق إلا أن أرجوه أن يواصل هذا الجهد المبارك في ذلك
 الطريق السديد .

ابن واصل ، مفرج الكرب في أخبار بي أيوب ، الجزء الأول
 قام على نشره الدكتور جمال الدين الشيال ، مطبوعات إحياء
 التراث القديم ، وزارة المعارف المصرية ، (القاهرة ١٩٥٣)

أتيح لهذا النص القيم أن يرى النور أخيراً بعد إعراض طويل من جانب
 العاملين على تاريخ مصر الاسلامية ، ومن حسن حظنا جميعاً أن الذي قام على
 نشره عالم متخصص ، قضى السنوات الطوال مصاحباً مصر الاسلامية وتاريخها ،
 ومارس فن النشر وتحقيق الأصول زماناً طويلاً حتى أتقن منهاجه وعرف أصوله
 واتخذ لنفسه فيه طريقاً محموداً يبعث على الثقة في كل ما ينشر . ولا يختلف
 إثنان في أن الدكتور الشيال قد اجتاز امتحان النشر وثبتت أقدامه فيه بهذه
 الطبعة البديعة التي قدمها إلينا من « انماط الحنفا » المقريري ، وأخص هذه
 بالذات من بين الكثير الذي نشره الشيال ، لأن عمله فيه لم يكن مجرد عمل
 الناشر ، بل كان عمل المكمل والمصوّب والمخرّج الذي لا يجد أمامه إلا نسخة
 واحدة منقوصة من أصل ، فليلتبس سد ثغراتها من الأصول التي نقل عنها صاحب
 الكتاب ، وهذا في ذاته عمل هو أقرب إلى المخاطرة ، لأن نسيج المخطوطات

العربية معقد وخطوطها خفية خادعة ، أحكم بعض المؤلفين عقدها عن قصد وخطها بعضهم الآخر ، عن جهل ، خطأ يجعل تتبعها والوصول إلى أوائلها أمراً يشبه التنقيب عن قبور الفراعين ، ومن هنا فقد قل بين الناشرين من لجأ إلى سد الخروم عن طريق الأصول دون أن يتعرض للنقد والخطأ ، ولهذا فقد كان نشر «اتعاظ الحنفا» على هذا الأسلوب محنة خرج منها الدكتور الشيال موفقاً ؛ ثم أظفره الله بعد ذلك بنسخة كاملة من الكتاب ، فلم يتوان عن إعدادها للنشر ، ناسخاً بذلك طبعته الأولى ، وهي محمودة نذكرها له وترقب بها هذه التحفة المبرزة في كثير من الرضى والاطمئنان .

وقد سبقني إلى فضل نقد هذا الجزء الأول من «مفرج الكروب» استاذنا وشيخ مؤرخى مصر الاسلامية الدكتور مصطفى زيادة ، فعرض محاسنها وأطرى جهد صاحبها بهذا الأسلوب البليغ المحكم ، الذى يحيل لقارئه أنه لا يكتب بقلم وإنما ينحت بإزميل ، فلم يبق لى بعد ذلك إلا فرصة الحمد والتقدير لعمل علمى من الطراز الأول ، وجهد مبارك جمع الله فيه خصلتين ، لا يجمعهما إلا فى القليل من أعمال الناس : هما الاتقان والاكثر ، ذلك أن جمالا الشيال مكثرت متقن فى آن واحد ، وما لم تجر به حروف المطبعة من أعماله أكثر مما جرت به ، ولهذا فإن مؤرخ الاسلام يشعر بكثير من الاستبشار إذ يجد بين العاملين معه فى ميدانه رجالا من طراز الشيال ، يخدمون هذا التاريخ عن بصيرة ويتحملون فى سبيل خدمته مضانك هذه الخدمة ، ويرسمون للمقبلين عليها نهجاً صحيحاً طيباً يذود عنها هذه الأكار التي ابتليت بها خلال هذه الحقبة الأخيرة ، ويدفعون عن المدرسة المصرية سهام النقد الكثيرة التي تتوالى عليها بسبب استسهال الناس للكتابة فى تاريخ الاسلام وجراتهم على نشر أصوله فى غير تقدير أو توقير ، وفى غير مراعاة لما تتطلبه دراسة التاريخ من فهم ودرس وجهد وصبر ، وما يتطلبه نشر الأصول من دستور دقيق جودته أجيال الناشرين فى الغرب ، وعندهم نأخذ ، وأهمله من حسب أن أدوات الناشر لا تزيد عن معرفة القراءة والكتابة ، والأمر فى حسابهم بعد ذلك طبع وهوامش وتعليقات تضاف على التجارب استكمالاً لشكليات النصوص المطبوعة !

إننا نحمد لجمال الشيال نشر هذا الجزء من مفرج الكروب ، وننتظر به الأجزاء التالية حتى تغنى المكتبة التاريخية المصرية بهذا الأصل القيم .

الدكتور عبد المنعم ماجد ، مقدمة لدراسة التاريخ الإسلامى ،
تعريف بمصادر التاريخ الإسلامى ومنهجه الحديث (القاهرة ١٩٥٣)

كنت أفضل لو أن الدكتور ماجد تريت بنفسه شيئاً من الوقت قبل إخراج هذا الكتاب ، فإن مقدمات العلوم ومنهجها أعسر شئ في التأليف ، ولا يقدم عليها صاحب علم إلا بعد سنوات طوال من الدرس ، تتجمع لديه خلالها التجارب والملاحظات وتجربى يده في الكتب والمراجع حتى يألفها وتصبح وكأنها جزء من كيانه ، وتجربى يده بالقلم مرات ومرات فيعرف مواضع العسر واليسر ومكامن الخطأ ومظان الزلل ، أما انتصاب المرء وهو في سن الحداثة للتأليف في المناهج فخطورة بنفسه وإضرار بالناس ، ومثال ذلك هذا الكتيب الذى أعرض له الآن ، فإن الأخطاء فيه أكثر من أن تحصى ، والأحكام غير الناجحة تتوارد في كل سطر فيه ، ولو أننى ذهبت استقصى ما في الكتاب لطال الأمر وثقل علينا وعلى القارىء ، ولكنى سأكتفى بعرض الصفحات الأولى فقط على سبيل النصح للمؤلف ، فهو شاب حسن الاستعداد حسن التكوين ، ونحن نرجو منه الكثير ، ولهذا فنحن نتكلف عناء نقد ما يكتب ، ونشوق عليه بالنصائح ، وهى - كما يعلم الناس - أصعب شئ على النفس .

فهو يعقد فصلاً عن « ضرورة التاريخ الإسلامى » ويقول في ص ١١ إن الفترة الإسلامية . . . « التى تبدأ بظهور الإسلام في سنة ٥٧٠ (؟) » وعلامة الاستفهام واردة في الأصل ، فهل هذا التاريخ هو تاريخ ظهور الإسلام أم تاريخ ميلاد الرسول (ص) ؟ إن خطأ كهذا لا يغتفر لمؤرخ إسلامى ، ويقول بعد ذلك بسطور « وليس من شك في أن سبر غور تاريخ هذه الحقبة يجعل أمم الإسلام تؤمن أيضاً بأن الحياة في تغير مستمر وتبدل دائم من حال إلى حال مما يحفزها على الأمل » وهذا القول لا يصدر إلا عن علم قليل جداً بتفكير الأمم الإسلامية ، لأن هذه الأمم لم تؤمن بشئ إيمانها بتقلب الدهر وتغير أحواله ! وهذه الفكرة تتوارد في كل سطر قائلته العرب شعراً أو ثراً . ويقول في الصفحة التالية في

سذاجة ظاهرة : « وبجانب هذه الفوائد (!) يجب أن يُطلب التاريخ الاسلامي لذاته كعلم له ترتيب وتنظيم وتفسير موضوع خاص أجمع عليه مؤرخو الاسلام القدماي هو «الإنسان والزمان» ، والعبارة مترجمة عن لوى هالفن ومطبقة تطبيقاً خاطئاً على التاريخ الاسلامي ، فهل شغلت مسألة الإنسان والزمان أذهان مؤرخي الاسلام القدماي ؟ لو أن الدكتور ماجد أعطى نفسه فرصة مطالعة بعض ما كتبه أولئك المؤرخون لما قال ذلك . ويقول بعد ذلك أن كلمة تاريخ « تبدو معربة عن الفارسية أو السريانية ، متابعاً ما يقوله حاجي خليفة ، فهل يؤخذ برأى حاجي خليفة في هذه المسائل الفيلولوجية ، وهلا كلف ماجد نفسه بالاستقصاء أكثر من ذلك ليعلم صلة الأصل العربي «أَرَخَ» باللفظ اليوناني أرخايوس ἀρχαῖος ومعناها قديم ؛ ثم هو يقول إن لفظ تاريخ يقابل لفظ Historia اليوناني ، فهل اللفظ اليوناني يكتب بالهاء ؟ إن الذي يعرفه الذين يلومون بأبسط قواعد هذه اللغة يعلمون أنها تكتب هكذا ἱστορία . ثم يقول إن هذا اللفظ يدل في لغة اليونان على العلم الذي يبحث حوادث الماضي ، فهل هذا صحيح ؟ كنت أود لو أن المؤلف تكلف عناء الكشف عن معاني هذا اللفظ في أى معجم يوناني بدلا من الإشارة في الهامش إلى قاموس من الواضح أنه لم يستشره .

وهو يقول في ص ١٧ : « وتقصّد بالوثائق الأوراق الرسمية في الدول الاسلامية » فهلا تطلق الوثائق إلا على القطع الرسمية الحكومية ؟ وأين الخطابات الشخصية بين الناس بعضهم وبعض ، وأين عقود المبيعات والصكوك والوصايا الفردية ؟ وهل تدخل الأحكام والفتاوى ضمن الأوراق الرسمية ؟ هل يلقى الناس الكلام هكذا جزافاً ؟ وهل التأليف معناه النظر في مؤلف أوربي « والتهيش » منه دون تفكير طويل : كلمة من هنا وكلمة من هناك ، ثم ترتيب الصفحات بالهوامش ؟ وفي ص ١٩ يقول « وقد كانت أوراق الاسلام الرسمية في أول الأمر تكتب بلغات الشعوب التي أخضعها العرب » فهل هذا صحيح ؟ ألم تكتب وثائق الرسول (ص) إلى كسرى وقيصر والمقوقس بالعربية ؟ ألم تكتب معاهدات الصلح الأولى بالعربية ؟ ألم يكتب صلح الحديبية بالعربية ؟ وبأى لغة دُوِّن «الكتاب» الذي كتبه الرسول (ص) أول استقراره بيثرب ، وهو أول دستور

للدولة الإسلامية ؟ ثم هل كان ديوان إفريقية أول الأمر باللاتينية ؟ ان الذى أعلمه أنا ويعلمه كل العاملين على تاريخ الإسلام أن ذلك كله غير صحيح ، وأنا أترك الزمن والتجربة يصححان المؤلف كلامه . وفى ص ١٩ يقول ان العالم الإسلامى كان وحدة سياسية الى آخر عهد الدولة الأموية ، ثم انقسم على نفسه . الخ فهل هذا صحيح ؟ هل انفصلت وحدة العالم الإسلامى بعد سنة ١٣٢ . ٧٥٠ ؟ وفى ص ٢٠ يقول ان الوثائق التى تحت يدينا عن مصر مجموعة قليلة من أوراق البردى . . فهل تأكد حضرته من ذلك قبل أن يقوله ؟ ثم انظر الى إشارته فى هامش ص ٢١ الى كتاب كـرر عن البحر الأحمر بمناسبة آثار مواطن العرب الجنوبيين ، فهل هذا هو المرجع الذى يشار اليه فى هذا الموضع ؟ إننى لا أطلب الى المؤلف أن يرجع الى مؤلفات جلازير وهاليف وجريعه بل أنصح به بأن يطلع على مختصر لطيف لجرجى زيدان عن العرب قبل الإسلام . ثم انظر الى الخلط الشديد فى كلامه عن النقوش (ص ٢٣) ! ولو أتى ذهبت أحاسبه على كل ما قال لطال الكلام ، ولكنى أكتفى بأن أقول إننى لم أقرأ فى حياتى عشر سطور تضم هذا القدر من الخطأ الذى يتوارد فى أى سطور عشر من هذه الصفحة ، اللهم وهل يجوز لمؤرخ محدث أن يقول « ويقال إن اول من كتب بالعربية اسماعيل (ص ٢٤) . . ؟ وهل كان ماكس فون برشم هو أول من جمع النقوش العربية ؟ (ص ٢٦) .

وبعد ، فأظن أن هذا يكفى ، لقد أخرج الدكتور ماجد كتابه عن نظم الفاطميين قبل ذلك ، وهو ترجمة حرفية لبضعة فصول من رسالته للدكتوراد ووجدنا فيه من الخطأ ما يستبشع ، ولكننا آثرنا السكوت لعل الزمن يقوم عنا بتصحيح منهجه ، ولكنه تعجل وأخرج هذا الكتاب ، فكان لا بد من التعرض له بالنصيحة ، لأنه كما قلت مؤرخ حسن الاستعداد حسن التكوين ، ولكن اللفظ على التأليف تكاد تؤذيه ، ونرجو أن يحمل كلامنا هذا على محمل الظن الحسن والرغبة فى الافادة ، ونحن بعد أسرة واحدة .

أبو الحسن علي بن أبي بكر الهروي ، كتاب الإشارات إلى معرفة
الزيارات ، غنيت بنشره جانين - سوردييل - طومين (منشورات
المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية ، دمشق ١٩٥٣)

Al-Harawi, *Guide des Lieux de Pelerinage. Texte arabe établi*
par Janine Sousdel-Thomine. Damas 1953.

عرفت « كتاب الإشارات » للهروي مخطوطاً واستعنت بنسخة دار الكتب
المصرية أكثر من مرة ، وتغنيت أن أراه يوماً من الأيام منشوراً بعناية واحد
ممن يعرفون من أدب الرحلات وتقويم البلدان وأوصاف المشاهد والمزارات
أكثر مما أعرف ، لأنني قدرت صعوبة نشر هذا الكتاب على صغره لكثرة ما
يتوارد فيه من الأعلام ما بين جغرافية وغير جغرافية ، ولهذا لا يسعني إلا
أن أرحب الآن بهذه النشرة الطيبة التي قدمتها لنا جانين سوردييل - طومين ،
وتكفي نظرة واحدة على طريقة التحقيق ومنهج العمل في هذا الكتاب حتى يطمئن
الإنسان إلى أنه يقرأ عملاً متقناً جيداً يستحق من الباحثين كل ثقة وشكر ،
فالأعلام كلها مضبوطة ضبطاً تاماً ، مراجعة على ثلاث عشرة نسخة ، عدا المراجع
الأخرى التي اعتمدت عليها النشرة الكريمة في تحقيق النص حتى خرج على
هذه الصورة التي لا يكاد الإنسان يستدرك عليها شيئاً .

وأحب بهذه المناسبة أن أستلفت أنظار المعنيين بمثل هذا النص إلى مصدر
قيم يضم ذخيرة طيبة من الفوائد عن الأعلام الجغرافية والمشاهد والمزارات ،
وهو ذلك الجزء الوحيد الذي نشره المرحوم أحمد زكي باشا من مسالك الأبصار
لابن فضل الله العمري (القاهرة ، منشورات دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٤) .

حسين مؤنس

الحمدى ، جذوة المقتبس . تحقيق ونشر الأستاذ
محمد بن تاووت الطنجي ، القاهرة ١٩٥٢

است أريد أن أبين مكانة هذا الكتاب بين كتب الثقافة الأندلسية ،
فقد أشار إلى ذلك الأستاذ الناشر في تصديره القيم على رغم إيجازه ، والحق أنه
من أهم كتب التراجم التي تطلعنا على كثير من التفاصيل والأخبار عن حياة
الأندلس .

ونحن نشكر للأستاذ ابن تاويت عنايته بـ « الجذوة » وإخراجه للمهتمين بالدراسات الأندلسية ، فالواقع أنه بهذا قد سد فراغين ، وحقق غرضين : الأول انتفاع الباحثين به من حيث هو كتاب من كتب التراجم الأندلسية ألف في المشرق والمشاركة ، والثاني إعانتته على تحقيق نص « بغية الملتبس » وإصلاح أخطائه فقد أصبح الآن من الميسور إعادة نشر هذا الكتاب القيم ، ولعل مدرسة الأبحاث العربية في مدريد جادة في ذلك كما سبق أن أعلن في مناسبة سابقة . ولنا بعد هذا ملاحظات عامة على الكتاب نجملها فيما يلي :

- ١ — كنا نرجو أن يكتب الناشر — وهو من رواد الميدان الأندلسي — تصديراً أكثر تفصيلاً مما كتب : فيترجم حياة الحميدى ترجمة وافية ، ويدرس كتاب الجذوة دراسة ناقلة فاحصة ، ويبين مدى أثره في الثقافة الأندلسية والمشرقية .
- ٢ — الكتاب كثير الأخطاء المطبعية ، وهي أخطاء لا نريد للأستاذ الناشر أن يتحمل جميع تبعاتها ، ولو أننا لا نخلية كذلك من مسئوليتها جملة ، ثم إنها تشوه جمال النص حتى ولو كان فهمه ميسوراً بغض النظر عنها .
- ٣ — يبدو أن الأستاذ الناشر كان على عجل ، فلم يتسع وقته لتوفية الفهارس نصيبها من الاهتمام ، وهكذا تتردد في فهرس البلدان والأماكن عبارة « ترد بكثرة » ، وأظن أنه لو استقصى جميع مواضع الأماكن لما كلفه ذلك الكثير من الجهد والعناء .

٤ — ويبدو لي أن الأستاذ الطنجي حاول في أول الأمر أن يكون محققاً ، ولكنه أثر بعد أن قاسى مرارة التحقيق أن يكون ناشراً ، وفرق عظيم بين النشر أى إخراج النص مطبوعاً على أية صورة وبين التحقيق العلمى الجاد ، وذلك أننا نجد في أول الكتاب (إلى قريب من ربعه) محاولة طموحة لمقارنة النصوص وتحري الصواب منها ، وتحقيقاً لأسماء الأعلام والأماكن ، وبياناً لمناسبات بعض النصوص الشعرية ، ومقابلة لبعض التراجم على كتب متعددة ، وشرحاً لغوياً لبعض المفردات ، وغير ذلك مما يدل على أن الناشر يستطيع أن

يكون محققاً ممتازاً لو أنه أراد . ثم إذا بهذه النزعة الجديرة بالثناء يشحب
لونها شيئاً فشيئاً حتى نراه بعد ذلك لا يتجاوز في تحقيقه الروض المطار والبغية
ثم يكتفي بالبغية . . . ثم لا نلبث حتى نرى نصوصاً شوهتها أخطاء برئت منها
البغية نفسها . . . وهو كتاب نشره عالم أوربي في القرن التاسع عشر كان مجرداً
إلى حد كبير من وسائل التحقيق العلمي الصحيح . وسنضرب على هذه الأخطاء
بعض الأمثلة .

وقد نقل الحميدى عن أدباء ومؤرخين سبقوه أو عاصروه ، كما أورد أحاديث
اعتمد فيها على كتب للسنن أو الصحاح ، وكثير من هذه الكتب مطبوع ،
وكان على الناشر أن يستعين بها على قدر ما يستطيع ، ولكنه آثر ألا يفعل
إلا قليلاً في أول الكتاب . ومما يثير الدهشة أن الناشر لم يحاول مطلقاً أن
ينتفع بمراجع من أهم كتب التراجم التي سبقت الحميدى وأوردت كثيراً من
تراجم كتابه ، ذلك هو كتاب تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضى وقد قام بنشره
الأستاذ فرانسكو كوديرا في مدريد ١٨٩٠ م . وكان يستطيع أن يصلح به
كثيراً من الأخطاء التي وقع فيها . وابن الفرضى من المؤرخين الثقات .

٥ — وأورد الحميدى نصوصاً شعرية رويت بكثير أو قليل من الاختلاف
في غير الجذوة من الكتب الأندلسية والمشرقية ، وكان التحقيق يقتضى من
الناشر أن يدل على مواضعها ويشير إلى الاختلاف في الرواية ، هذا إذا لم يتحرر
الصواب في نشر نصه ولم يختار ما هو أقرب إلى المعقول ، وقد ذكرنا أمثلة
قليلة من إهماله هذه الناحية في ملاحظتنا المفصلة .

٦ — ونرى مثل ذلك أيضاً في تحقيق الأعلام فإنه كان في كثير من
المواضع ناقصاً ، وهناك أعلام أهملها إهمالاً تاماً مع أنها كانت في أشد الحاجة
إلى بعض ذلك ، مثال ذلك :

في ص ٢٥٤ ورد هذان البيتان :

وبأيها المشغول عن فرط لوعتى بشيطان أهل الطاق يلهو ويلعب

ومستهدراً دوني بصالح قبة وذلك باب للضلال مخرب
أو ما كان يحذر بالناشر أن يبين لنا من هما : شيطان الطاق وصالح قبة؟!
أو على الأقل يحيل على المراجع التي ذكرتهما؟! هذا على رغم أنه سبق أن
عرض لشخصيات أكثر منها شهرة وأقل حاجة إلى البيان!

٧ - وعمد الناشر إلى ضبط بعض المفردات ، والواقع أن هذا من صميم
عمل المحقق ، ولقد وفق في كثير من ذلك ، ولكنه كان كثيراً ما يحمل نفسه
على مركب وعمر فيعتسف في ضبطه اعتسافاً يوقعه في الخطأ ، وسنضرب على
هذا أمثلة في ملاحظتنا التفصيلية .

٨ - كذلك حاول أن يشرح بعض الألفاظ الصعبة ، ولكنه ترك كثيراً
مما هو بأشد الحاجة إلى الشرح ، ولسنا نذهب في ذلك مذهب من يجعلون
نصف الكتاب حواشي لغوية مستفيضة مستطردة ، ولكننا نرى أن يُسلك فيه
بمقدار ، ونعتقد أن هناك ألفاظاً مثل هذه خليقة بالبيان ، وقد جمعناها عرضاً
من صفحة واحدة (٢٩٤) :

« جَفَّت - كَتَّ - انخرت - بيدخت » ولست أظن هذه الكلمات أقل
غرابية من « الجئل » أو « العسس » اللتين حرص الناشر على أن يثبت مَعْنِيَتَهُمَا .
٩ - والأخطاء النحوية والإملائية كثيرة ، وقد ذكرنا من النوع الأول
أمثلة قليلة في الملاحظات التالية ، أما الإملائية فنكتفي منها بهذه الكلمات :

ص ١٦٤ « بكا » وفي ص ٢٥ « يرجوا » كتبها بألف وهي ليست بواو
الجماعة وكنا نظنها خطأً مطبعياً حتى رأيناها متفشية في الكتاب : ص ٤٦
تبدوا - ص ٢٤٣ يبدوا - ص ٢٦٢ تسموا - ص ٣٠٣ أرنوا - ص
٣٨٠ تشتوا - ص ٣٨٢ يخبوا . . . الخ

١٠ - وأخيراً الأخطاء العروضية وفي تقطيع الأبيات : أما النوع الأول
فقد ذكرنا عليه أمثلة وأما الثاني فسنورد بعضه فيما يلي :

ص ٤٠ وقد أتنى فديت شاغلة للنفس س أن قيل فائظها

الصواب وقد أتنى فديت شاعلة للنفس أن قيل فاظ فائظها
ص ١٩٣ لكننى أعرض نفسى على المعهود عندى من أياديكا
الصواب لكننى أعرض نفسى على المعهود عندى من أياديكا
والأمثلة على هذا النوع من الأخطاء كثيرة ويكفى أن نشير هنا إلى بعض
مواضعها ليتنبه إليها القارىء : فى صفحات ١٦٦ ، ٢٣٧ ، ٢٨٦ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ،
٣١١ ، ٣٣٣ ، ٣٤٢ ، ٣٥٠ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٧٨

* * *

أما الملاحظات التفصيلية فنسورد بعضها فيما يلي :

ص ٣٠ « فلما وصلا إلى مرسى مألقة خارت قوى ابن بقنة وهرب إلى
حصن ممارش على ثمانية عشر ميلا من مألقة » ذكر الناشر أنه ورد فى البغية
ص ٢٧ والمعجب ص ٤٢ « كمارش » ، ولكنه اختار هذه التسمية التى لا
نرى فى أى مرجع أندلسى ما يؤيدها ، وإنما هي « قمارش » (والقاف والميم
متقاربتان فى الخط المغربى) ، وتسمى « كمارش » أحيانا كما ورد فى نصى البغية
والمعجب ، وذلك لأنها تعريب الكلمة الإسبانية Comares ، وقد وردت
بالقاف فى كتاب معيار الاختبار لابن الخطيب فى وصف مملكة غرناطة
(ص ٨ من النص العربى الذى نشره المستشرق الإسبانى فرانسيسكو سيمونيت
Francisco Simonet — مدريد ١٨٦٠ بعنوان : « Descripción del
reino de Granada » وفى تاريخ قضاة الأندلس للنباهى ص ١٤٧ .

ص ٨٢ « محمد بن موسى... يعرف بـ « الأفتشتين » قال الناشر فى
الحاشية إنه ورد فى البغية ونفح الطيب « الأفتشتين » . ونحن نضيف إلى المرجعين
الذين ذكرهما الناشر تاريخ علماء الأندلس لابن القرضى ترجمة ١١٧١ . والحق
أننا نعجب لقراءة الناشر « الأفتشتين » على أى أساس كان ذلك ؟ وما الذى
رجحها على القراءة الأخرى التى لا نشك فى أنها هي الصحيحة ؟ والواقع أن
هذا الاسم من الأسماء اللاتينية القديمة التى ظلت سارية على مسلمى الإسبان

رغم تعريبهم واعتناقهم الديانة الجديدة . وقد ذكر دوزي R. Dozy (في مقدمة نشرته للبيان المغرب ص ١٤ - ١٥ ليدن ١٨٤٨ - ١٨٥١) أن أمثال هؤلاء كانوا حين يسمون يحاولون أن يتسموا بأسماء عربية ، بل وربما لفقوا نسباً عربياً إلا أنهم كثيراً ما كان يغلب عليهم أسماء عائلاتهم اللاتينية القديمة . وهذا النحوى المذكور من هؤلاء وأصل اسمه Agustín راجع ما كتبه عنه « بونس بويجس » Pons Boigues في كتابه القيم « المؤرخون والجغرافيون الأندلسيون : حياتهم ومؤلفاتهم » « Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos árabe-españoles »

ط. مدريد ١٨٩٨ ص ٥٠

ص ١٣٢ « فسمع بمصر من . . . أبي العباس أحمد بن الحسن بن عتبة المرازى » ويعلق الناشر على هذه اللفظة الأخيرة قائلاً إنها وردت في البغية « الرازى » ، والواقع أن ما ورد في البغية هو الصحيح ، وأبو العباس الرازى من المحدثين المعروفين بمصر أيام الإخشيديين (ترجم له ابن تغرى بردى في النجوم الزاهرة ٢٠ / ٤) .

ص ١٦٢ « وعن عبد الرحمن بن عُمر والأوزاعى » وهذا يوم بأنها شخصان ، والعجيب أن الناشر عمد إلى تصويب هذا النص (ص ٤٤٩) فجعله « عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعى » فأكد هذا الوهم ، وإنما عبد الرحمن بن عمرو والأوزاعى شخص واحد ، وهذا الفقيه اللباني أشهر من أن ندل على مراجع حياته (أنظر على سبيل المثال ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان نشر محيى الدين عبد الحميد ٢ / ٣١٠)^(١) .

ص ١٨٦ « عن الحبيب بن أحمد بن ابراهيم بن محمد بن باز » والنص بهذا الشكل يوقع فى الخطأ وصوابه « عن الحبيب بن أحمد عن ابراهيم بن محمد بن باز » .

ص ٢٠٤ « إنما عني بذلك والله أعلم سماع زيد بن معاوية بن صالح »
والنص هكذا مضطرب وإنما صوابه « سماع زيد عن معاوية بن صالح » .
ص ٢٠٧ « لأى شيء أحرقت يا هذا » صوابه « باب هذا » كما ورد في
البغية (٢٨٣) وكما يتفق مع السياق .

« ولم أجد عن يهواه بُدّا » ولا يستقيم الوزن ولا المعنى بهاتين الكلمتين
والصواب « ولم أجد من هواه بُدّا » وهكذا جاء في البغية (ص ٢٨٤) .
ص ٢١٤ « سعيد بن عثمان . . . المعروف بالبليّنة » هكذا ضبطها الناشر
وكان الأستاذ « فرانسكو كوديرا » قد نشرها في البغية (ص ٢٩٧) « البليّنة »
وصححها في الهامش « البليّنة » وقد شرح هذه اللفظة ابن سعيد المغربي في كتابه
المغرب في حلى المغرب (ص ٢٩٢-٢٩٣) في معرض ترجمة الشاعر المذكور فقال
إن البليّنة بلغة عجم الأندلس حوت كبير يعرف بدابة البحر، وقد ذكر ابن حزم في
جمهرة الأنساب (ص ٩٩) شاعراً من سلالة عبد الملك بن عمر المرواني اسمه « سعيد
ابن محمد بن العاص البليّنة » وترجم ابن الأبار في التكملة (رقم ٤١٥ - ص ١١٩)
لأديب اسمه محمد بن البليّنة البطلوسى وقد ضبطه ابن الأبار بضم النون وهذا
الضبط هو ما اختاره المستشرق الكبير كوديرا في بحث له لطيف قيم عن أسماء
الأعلام في اسبانيا الإسلامية ومدى تأثير أسماء الأعلام اللاتينية القديمة فيها (كان
هذا البحث موضوع محاضرة بالإسبانية ألقاها في الاحتفال بدخوله المجمع اللغوى
الملكي في مايو سنة ١٩١٠ وقد طبعت في مدريد في نفس السنة) وقد وفي الأستاذ
كوديرا هذا العلم حقه من الدراسة في ص ٥١،٥٠ وكذلك سيمونيت في بحثه
Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes
(ط . مدريد ١٨٨٩) ص ٤٥٣-٤٥٤ مادة Pollino

ص ٢١٩ « مفعمة القاب » هكذا ضبطها الناشر ولم يقصد الشاعر القلب
بل أراد « القلب » بضم القاف جاء في اللسان إنه من الأسورة ما كان قلداً واحداً .
ص ٢٢٥ « حدثني الوزير أبو عبدة حسان بن مالك بن أبي عبد الله

العاصمي النحوى » والنص هكذا يوقع فى الخطأ وصوابه « عن أبى عبد الله ... » .
 ص ٢٣٢ « عبد الله بن محمد بن خالد بن مرتبيل » وفى الهامش أن الضبي
 سماه « مرتبيل » وفى الديباج المذهب لابن فرحون (٢٣١) « مرتبيل » وأما ابن
 الفرضى (ترجمة ١١١٢) وابن الأبار (تكملة ٢٥٣) فسمياه « مرتبيل » وهو
 الصواب وهذا الاسم لاتينى إسبانى قديم تسمى به المسلمون فى جزيرة الأندلس
 والباء واللام الأخيرتان مقطع يفيد التصغير diminutivo كما لا يزال يدل على
 ذلك إلى الآن فى اللغة الإسبانية الحالية (انظر بحث فرانسكو كوديرا المشار إليه
 ص ٢٦ والهامشية رقم ٣٩) .

ص ٢٤٦ « يحسن أن تُحسِّنَ القبيح ولا » والبيت من بحر المنسرح ولا
 يتزن بهذه اللفظة وإنما الصواب « تُحسِّن » .

ص ٢٥٩ « وكان خروجه [يقصد الشاعر عبد الرحمن بن أبى الفهد] إلى المشرق فى
 أيام المظفر بن أبى عامر بعد السبعين والثلاثمائة » . وذكر فى الهامش أن فى البغية
 « بعد التسعين والثلاثمائة » والمتأمل للتاريخ يقطع بأن ما ورد فى البغية هو
 الصواب وأن ما جاء فى الجدوة تحريف أو خطأ فالمظفر بن أبى عامر حكم من
 ٣٩٢ إلى ٣٩٩ . وينص ابن شهيد على أن هذا الشاعر حين رحل كان عمره نحو
 ٢٣ سنة وهكذا يكون فى حكم المستحيل أن يقع سفره بعد سنة ٣٧٠ بسنوات .

ص ٢٦٥ « ألا إن قلبى صابر غير صابر » ولست أفهم معنى لهذا القلب
 الصابر وغير الصابر فى وقت واحد ، ولو قابل الناشر هذا الشطر على ما فى البغية
 لآه « طائر غير صابر » (بغية ٣٦٦) وبه يصح المعنى .

ص ٢٦٥ « دعنى أسِرَّ فى البلاد مبتغياً فضل ثراء إن لم يعر (؟) زانا
 وقد وضع الناشر بعد « يعر » علامة استفهام كأنها مستعصية على الفهم ، وما
 كان الأمر بمحتاج إلى كل هذا العناء فقد جاء فى معاجم اللغة « عَارَ فلانٌ فلاناً
 يعيره » إذا عابه ، فصحة هذه الكلمة « إن لم يعر » .

ص ٢٦٩ « ... وعلى أبى يعقوب يوسف بن يعقوب بن خرزاذ النجرى

بمصر « والصواب » النَجِيرِي « وقد ورد في البغية صحيحاً (ص ٣٧١) وهو نسبة إلى « نَجِيرَم » بليدة مشهورة دون سيرا ف مما يلي البصرة (ياقوت : معجم البلدان ٨ / ٢٧٠) ووردة في المخطوط صحيحة أيضاً .

ص ٢٩١ « كتاب الفضل في الملل وفي الأهواء والنحل » والمشهور أن اسم هذا الكتاب من كتب ابن حزم « الفصل » وقد كان الناشر يستطيع أن يستفيد من مناقشة المستشرق الإسباني الأستاذ أسين بلاثيوس M. Asín Palacios للقراءات المختلفة لهذه الكلمة في بحثه عن ابن حزم الظاهري Abenházam de Córdoba (ط. مدريد ١٩٢٧ — الجزء الأول ص ٢٦٧) وقد انتهى هذا المستشرق إلى ترجيح قراءة « الفصل » وهي التي عليها غالبية الباحثين تقريباً .

ص ٢٩٥ « كل شيء له دواء » وذو الشيب والموت ما له من آسى « ولا يستقيم الوزن بهذه الكلمة (البيت من بحر الخفيف) وصوابها « وداء » وهي أصلح للمعنى وهكذا جاءت في البغية (٤١٠) .

ص ٣١٤ « سمع منه مالك بن أنس » وهي تفسد المعنى وتقلبه تماماً والصواب « سمع من مالك... » والكلام عن أحد تلامذة مالك المعروفين في الأندلس (ترجم له كذلك ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس برقم ١٠٨٢) .

ص ٣٦٧ « تضاهيك بشراً وتعجز ذا الوصف بالمعجزات »

هكذا أورد الناشر هذا البيت ! وهو بين الخلل وزناً ومعنى (البيت من بحر المتقارب) وقد ورد في البغية هكذا :

« تضاهيك بشراً وتحكيك... .. ذا الوصف بالمعجزات »

وهو على نقصه خير مما أوردته الناشر الذي كان يستطيع إذا لم يوفق إلى تأويل البيت أن يضع مكان النقص بياضاً كما فعل ناشر البغية أو يعلق عليه منبهاً إلى ذلك .

محمود على مكى

أَنْبَاء

أولا — المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد في عامه الرابع

استهل المعهد المصري في مدريد العام الرابع من حياته في الحادى عشر من نوفمبر ١٩٥٤، وواصل القاعون عليه العمل على استكمال الأدوات اللازمة له لتحقيق برامجه، متابعين في ذلك الخطوات الطيبة التي خطاها به السادة الذين تولوا إدارته أو عاونوا في تسيير أموره في السنوات الماضية: السادة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة وعلى سامى النشار وعبد العزيز الأهوانى والأستاذ ابراهيم الأييارى والدكتور جمال محرز، و مترسمين الأهداف التي رمت إليها الحكومة المصرية من وراء إنشائه. وقد واصلت وزارة المعارف المصرية عنايتها بشئون المعهد وحرصها على تسيير أسباب التوفيق له، واجتهدت الإدارة الثقافية في تلك الوزارة في أن تخطو بهذا المعهد الى الأمام قدر الطاقة، حتى تثبت أقدام هذا المعهد المصرى الوحيد من نوعه خارج البلاد المصرية، وحتى يتمكن من القيام بما أنشئ من أجله من العناية بالدراسات الأندلسية خاصة والإسلامية والمصرية عامة، وتوثيق روابط التعاون العلمى بين العاملين على الدراسات الإسلامية في مصر والمغتربين بها في شتى بلاد أوربا وأمريكا، ونشر الثقافة العربية الإسلامية، وتحقيق جانب من التعاون الثقافى بين مصر وإسبانيا. وقد لقي المعهد كل معاونة من السلطات الأسبانية والأساتذة الأسبان، ونحصى بالذكر معهد ميغيل آسين (مدرسة الدراسات العربية) ومديرها عميد المستشرقين فى إسبانيا الأستاذ إميليو غرسية غومس وأعضاء هذه المدرسة الزاهرة، ونحصى منهم بالذكر الأساتذة إلياس تيريس وخايمه أوليفر آسين، ومعهد فالنسيا د دون خوان، ومديره الأثرى النابه الأستاذ ليوبولدو

توريس بلباس، ووزارة المعارف الأسبانية، والإدارة الثقافية بوزارة الخارجية الأسبانية، ومعهد الدراسات السياسية ومديره الأستاذ خافيير كوندى، ونفرا آخر من أجلاء الأساتذة في ذلك البلد الصديق - إسبانيا - ونخص بالذكر منهم الأساتذة غومس مورينو وكامون أذنار ولويس موراليس أوليفر.

وقد وسَّع المعهد أفق نشاطه هذا الموسم، فوثق صلاته بمراكز الدراسات العربية والإسلامية في شتى نواحي إسبانيا، وحقق جانباً من التعاون مع مدرسة الدراسات العربية في غرناطة ومديرها الأستاذ لويس سيكو دي لوثينا، ومع العاملين على الدراسات العربية والسامية في برشلونة وخاصة الأستاذين ملباس فاليكروسا وخوان بيرنيت، وفي سرقسطة حيث كسب المعهد صديقاً جديداً هو الأستاذ بوسك فيلا الأستاذ بجامعة سرقسطة، واجتهد كذلك في ربط صلاته مع جامعة سلنقة، وتمكن كذلك من توثيق علاقاته وأسباب التعاون العلمى مع معهد الدراسات الإسلامية في باريس ومديره الأستاذ ليفي بروفنسال.

وقد حرص المعهد على أن يواصل العمل في ميادين نشاطه كلها، فاجتهد أعضاؤه - أعضاء بعثة وزارة المعارف المصرية - في إتمام أبحاثهم للدرجات العلمية حتى يفرغوا بعد ذلك للعمل في ميدان الدراسات الأندلسية؛ ونظمت دروس اللغة العربية وسارت خلال الموسم الدراسى كله وفق النظام الموضوع، وعنى المعهد بصحيفته عناية خاصة، واقترب بها من الهيئة التى ينبغى أن تكون عليها: معرضاً للأبحاث المصريين والعرب في ميدان الدراسات الأندلسية والإسلامية من ناحية وسبيلاً من سبل التعاون العلمى بين مصر والمشتغلين بهذه الدراسات في شتى نواحي العالم من ناحية أخرى، وواصل إعداد المخطوطات التى يبدأ بها سلسلة منشوراته، وتمكن في أثناء ذلك من نشر بعض الأبحاث الجديدة في كتب مستقلة.

١ - دراسات أعضاء المعهد: لا ينتهى هذا العام إلا وقد فرغ جميع أعضاء

المعهد من أبحاثهم، وقد نوقشت رسالة واحد منهم بالفعل هو الدكتور لطفي عبد البديع في الثامن والعشرين من يونيو ١٩٥٤، وموضوعها: «شعر الملاحم في إسبانيا الإسلامية وتأثيره في شعر الملاحم الأسبانية» وكانت لجنة الامتحان

تتألف من السادة الأساتذة فرانشيسكو مالدونادو رئيساً وإميليو غرسيه غومس وإلياس تيريس وفراي خوستو دي أوريل وفرايشيسكو كانتيرا أعضاء ومنح درجة الدكتوراه الممتازة، وهي أول درجة علمية عليا ينالها مصري من إسبانيا .
أما أبحاث بقية أعضاء المعهد فهي :

أبو الوليد سليمان الباجي السيد جودة هلال
محمد الغني بالله (الخامس) سلطان غرناطة، وعصره » احمد مختار العبادي
الشاعر ابراهيم بن سهل الاسرائيلي حياته، وشعره » احمد عبد القصود هيكل
ابن خفاجه الجزيري، عصره وحياته وشعره » السيد مصطفى غازي
التيارات الثقافية المشرقية وأثرها في تكون ثقافة الأندلس » محمود علي مكي
النسيج الأندلسي الأنسة عليا ابراهيم العناني

ب — دروس اللغة العربية : افتتح موسم تدريس اللغة العربية في المعهد في أول نوفمبر وختم في أواخر مايو سنة ١٩٥٤ ، وقد لوحظت زيادة ظاهرة في أعداد الطلاب وفي اهتمامهم بالدراسة ومواظبتهم على الحضور ، ومن المعروف أن المعهد يقسم طلابه إلى ثلاثة فصول بحسب مستوى معرفتهم باللغة العربية ، وكانت أعداد هؤلاء الطلاب المقيدين في سجلات المعهد كما يلي :

الفصل الأول ٤٥ طالباً
» الثاني ٢٠ طالب
» الثالث ٩ طلاب

وقد تلقى كل فصل درسين في الأسبوع ، وقام بالتدريس أعضاء المعهد على النظام التالي :

الفصل الأول : الاثنين ٦ — ٧ مساء والأربعاء ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس السيد محمود علي مكي ثم الدكتور حسين مؤنس والسيد مختار العبادي .
الفصل الثاني : الاثنين ٥ — ٦ مساء والخميس ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس الدكتور لطفي عبد البديع .
الفصل الثالث : الثلاثاء ٥ — ٦ مساء والجمعة ٥ — ٦ مساء وقام بالتدريس الدكتور حسين مؤنس .

وفي نية المعهد زيادة فصل رابع للمتقدمين من طلاب الفصل الثالث الحالى حتى يصل بهم إلى مستوى يمكنهم من السير في قراءة النصوص العربية وتقدمها وحدهم، إذ قد لوحظ أنهم وصلوا إلى درجة طيبة من المعرفة باللغة العربية، ولا بد من إعطائهم الفرصة للتجويد والاتقان. هذا، والدروس في المعهد تلقى بالمجان، ولا يدفع الطالب إلا رسم قيد قدره أربعون بيزيته، ويدخل في هذا المبلغ استهلاك الكتب وأدوات الدراسة.

ج - موسم المحاضرات: حرص المعهد على أن يحدد تقليد المحاضرات العامة التي تلقى بداره، بعد أن توقفت خلال الموسم الماضى، ورأى كذلك أن يقتصد في عددها، نظراً لإزدحام موسم المحاضرات في غيره من المعاهد ومراكز الدراسات في مدريد، وراعى تنويعها على صورة تجعلها وسيلة من وسائل توثيق الروابط بين المعهد والمراكز العلمية في إسبانيا. وقد أقيمت في المعهد خلال هذا الموسم خمس محاضرات وحديث واحد، وكان في النية تلخيصها في هذا النبأ، ولكن رؤى - بالاتفاق مع أصحابها - تعديلها على نحو يجعل منها مقالات تنشر في الأعداد القادمة من هذه الصحيفة، وفيما يلي بيان هذه المحاضرات:

١ - الأستاذ محمد فتحى، المراقب بالإدارة الثقافية بوزارة المعارف المصرية: قراءات من الشعر العربى - ٢٤ أكتوبر ١٩٥٣.

انتهز المعهد فرصة مرور السيد محمد فتحى بمدريد، فدعاه إلى إلقاء مختارات من الشعر العربى، نظراً لما عرف عن سيادته من إجادة لفن الإلقاء الشعري، ومن المعروف أن الاسبان لهم عناية شديدة بهذا الفن، ومنهم ناس كثيرون متخصصون فيه، وبعضهم يتخذونه حرفة يعيش منها. وقد لقي إلقاء السيد محمد فتحى إعجاباً شديداً وأفاد منه طلاب المعهد، خاصة وقد اختار سيادته سينية أحمد شوقى عن الأندلس وطائفة من أشعار المحدثين من شعراء العربية.

٢ - الأستاذ الدكتور احمد فكرى، الأستاذ بجامعة الاسكندرية: قاهرة الفاطميين (بالفرنسية، مع صور بالفانوس السحري)، ١٦ يناير ١٩٥٤.

٣ - الأب ج. كابار، اكتشاف مقبرة توت عنخ آمون، بالفرنسية مع صور بالفانوس السحري، ١٩ فبراير ١٩٥٤.

انتهز المعهد فرصة مرور هذا الأب اليسوعي المتخصص في الدراسات المصرية القديمة ، ودعاه إلى إلقاء هذه المحاضرة ، وقد لقيت من النجاح ما جعله — وهو ابن أستاذ الآثار المصرية المعروف جان كايار — إلى إعادة إقامتها في المعهد الفرنسي في مدريد ، وقد نشرتها الصحف بنصها ، وبناء على هذا النجاح قررت وزارة الخارجية المصرية دعوة الأب كايار إلى زيارة مصر على نفقة الحكومة المصرية في العام القادم .

٤ - الأستاذ لويس موراليس أوليفر ، مدير المكتبة الأهلية في مدريد : مصر في الأدب الإسباني في العصور القديمة والوسطى . بالاسبانية (ستشر في صحيفة العهد) ، ٢٤ فبراير ١٩٥٤ .

٥ - الأستاذ خوسيه كامون آذنار ، استاذ الفن الوسيط في جامعة مدريد : أهمية مضيق جبل طارق للتاريخ الإسباني في عصور ما قبل التاريخ ، ١٢ مايو سنة ١٩٥٤ (ستشر في صحيفة العهد)

٦ - الأستاذ لويس سيكو دي لوثينا ، غرناطة في القرن الخامس عشر ، ٤ يونيو ١٩٥٤ (ستشر في صحيفة العهد)

د - معرض المثاليين عبد القادر مختار ولويس فلسطين : جرت عادة المعهد بإقامة معرض لأعمال طلاب الفنون المنتسبين إليه عند انتهاء مدة بعثاتهم ، وقد انتهت دراسة عضويه المثاليين عبد القادر مختار ولويس فلسطين في ديسمبر ١٩٥٣ ، فأقام المعهد معرضاً لمختارات من أعمال النحت التي قاما بها خلال مدة دراستها في إسبانيا . أقيم المعرض تحت رعاية السيد حسين عزيز سفير مصر في مدريد وافتتح مساء الخميس ١٧ ديسمبر ١٩٥٣ في حفل حضره جمع غفير من المصريين والمهتمين بشئون الفن في العاصمة الإسبانية ، يتقدمهم السيد سفير مصر والأستاذان بيريث كومندادور وخوان أدسوارا أستاذًا المثاليين المصريين . وقد عرض السيد عبد القادر مختار عشر قطع من البرونز والخشب والجبس والألباستر وعرض لويس فلسطين اثني عشر قطعة من بينها عدد طيب من قطع النحت البارز . وقد استمر المعرض مفتوحاً إلى العاشر من يناير نظر للنجاح الطيب الذي لقيه .

هـ - منشورات المعهد: يعمل المعهد إلى جانب إعداد هذه الصحيفة على نشر سلسلة من المؤلفات والمخطوطات الخاصة بتاريخ الاسلام في الأندلس والمغرب. وقد نشر إلى الآن رسالتين: الأولى عن الصقلية في اسبانيا للسيد مختار العبادي، مع نص رسالة ابن غرسية والثانية عن الشعر الأندلسي للاستاذ غرسية غومس، ويجري الآن طبع ما يلي في مطبعة المعهد:

١ - مقدمة جغرافية لتاريخ الأندلس الدكتور حسين مؤنس

٢ - الحلة السيرا. لابن الأبار

وبعد الفراغ منها سيبدأ المعهد في طبع أجزاء من «انتقيس» لابن حيان بتحقيق الأستاذ ليفي بروفسال ونفر من أعضاء المعهد.

و - المكتبة: اهتم المعهد هذا العام بإكمال مكتبته بقسميها العربي والأفريقي، وعدد ما في مكتبة المعهد من الكتب كما يلي:

القسم العربي: ١.٩٧٥

القسم الافريقي: ٢.١٢٦

والكثير من هذه الكتب يتكون من أكثر من مجلد، والمعهد ماض في استكمال ما ينقص مكتبته من الكتب، وقد عقد اتفاقات لتبادل المطبوعات مع عدد كبير من المعاهد في الشرق والغرب.

ز - وجوه نشاط أخرى: ولم يقتصر جهد المعهد خلال هذا العام على ما يقوم به أعضاؤه، بل تمكن، بالاشتراك مع هيئات علمية إسبانية أخرى من تنظيم محاضرات وإعداد مشروعات ثقافية لها قيمتها، ونخص بالذكر ما يلي:

١ - سلسلة محاضرات عن العالم العربي:

فكرت وزارتا المعارف والخارجية الإسبانية منذ نحو عام في تنظيم سلسلة محاضرات وحلقة بحث لدراسة أحوال العالم العربي بشارك فيها نفر من المتخصصين في اسبانيا والبلاد العربية، ووجهت الدعوة إلى البلاد العربية بالفعل

في صيف ١٩٥٣ لتبحث بمندوبيها الى اسبانيا للبدء في المحاضرات وعقد حلقة الدراسات ابتداء من سبتمبر ١٩٥٣ . ولكن التنفيذ أرجىء بعض الوقت ، حتى أخذ معهد الدراسات السياسية في مدريد على عاتقه إخراج المشروع إلى حيز العمل ، فاتصل مديره الأستاذ خافيير كوندى بالمعهد المصرى والسفارة المصرية ، وتم الاتفاق على الشروع في التنفيذ في مارس ١٩٥٤ . وقام الأستاذ كوندى بدعوة رؤساء الهيئات السياسية العربية في مدريد ونفر من المتخصصين الأسبان في الدراسات العربية الى اجتماع تمهيدي عقد في فندق كاستليان هيلتون في مدريد في ١٥ فبراير ١٩٥٤ حيث تقرر تأليف لجنة فرعية لوضع نظام وخطة للعمل من السادة : الأستاذة إميليو غرسية غومس والأستاذ كورديرو توريس عن الجانب الاسبانى والسادة : الدكتور مصطفى البارودى والأستاذ عصام الحيالى (سوريا) والدكتور حسين مؤنس (مصر) . واجتمعت هذه اللجنة الساعة الثامنة والنصف من مساء الثلاثاء ٢٣ فبراير بدار معهد العلوم السياسية ، وانضم إليها السنيور فرانشيسكو أوتراى من وزارة الخارجية الاسبانية . واستقر رأى على أن يُكتفى في هذا الموسم بتنظيم سلسلة من المحاضرات عن العالم العربى ، أما حلقة الدراسات فتبدأ في الخريف القادم ، وقد قام معهد العلوم السياسية بالاشتراك مع المعهد المصرى بعمل الترتيبات اللازمة لتنفيذ القسم الأول من البرنامج ، وكان من حسن الحظ أن زار اسبانيا أثناء موسم المحاضرات السيد أمين حسونة الأمين العام للجامعة العربية ، فدعى الى إلقاء محاضرة ضمن هذه السلسلة ، وألقاها بالفعل ، وها هي المحاضرات التي القيت ، ولن نستطيع تلخيصها هنا ، لأن معهد الدراسات السياسية سيقوم بنشرها في كتاب مستقل :

١ - الدكتور فرانشيسكو خافيير كوندى ، مدير معهد الدراسات السياسية في مدريد : تقديم عام لسلسلة المحاضرات ونظرة عامة على علاقات اسبانيا بالعالم العربى . ٢٣ مارس ١٩٥٤

- ٢ - الدكتور حسين مؤنس : مصر والبحر الأبيض. ٢٣ مارس ١٩٥٤
- ٣ - الدكتور مصطفى البارودي ، الاستاذ بالجامعة السورية : التاريخ الدولي لسوريا . ٦ ابريل ١٩٥٤
- ٤ - السيد عبد الخالق حسونة ، الأمين العام للجامعة العربية : الجامعة العربية . ١٠ مايو ١٩٥٤
- ٥ - الاستاذ الفريد البستاني ، الاستاذ بمعهد فرانكو بقطوان : الرسالة الثقافية للبنان . ١٨ مايو ١٩٥٤
- ٦ - السيد علي حمدي حسين ، السكرتير التجاري للسفارة المصرية ، مدريد سابقاً : نظرة عامة على الاقتصاد المصري . ٢٥ مايو ١٩٥٤
- ٧ - الدكتور احمد السنان ، عميد كلية الحقوق بالجامعة السورية : التطور الاقتصادي للبلاد العربية . ٢٦ مايو ١٩٥٤
- ويرجع جانب كبير من الفضل في نجاح سلسلة المحاضرات هذه الى ما لقيه المعهد المصري ومعهد الدراسات السياسية من المعاونة من جانب السادة رؤساء الهيئات السياسية العربية في مدريد ، فقد حرصوا أشد الحرص على تذليل الصعوبات وتيسير حضور المحاضرين وما الى ذلك مما كان له أحسن الأثر ، ولهذا فإن المعهد المصري يتقدم هنا بأصدق آيات الشكر الى السادة الاجلاء ، حسين عزيز سفير الجمهورية المصرية في مدريد ، و ابراهيم الحضيبي سفير المملكة العراقية والشريف حسين الناصر سفير المملكة الأردنية الهاشمية وتوفيق عواد الوزير المفوض للجمهورية اللبنانية وعصام الحيايي القائم بأعمال المفوضية السورية . هذا ، والمعهد المصري ومعهد العلوم السياسية ماضيان في اتخاذ ما يلزم نحو تنفيذ الجزء الثاني من هذا البرنامج وهو حلقة الدراسات لتبدأ عملها في الخريف القادم بإذن الله .

٢ - مصر في العيد الثوى السابع لجامعة سلمنقة

خلال المدة من ٨ الى ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ احتفلت الحكومة الاسبانية بالعيد الثوى السابع لإنشاء جامعة سلمنقة ، وكانت الجامعات المصرية قد دعيت

للاشتراك في هذا الحفل ، وتأخر ردها ، فرأى سيادة سفير مصر في اسبانيا السيد حسين عزيز تكليف الدكتور حسين مؤنس بالسفر الى سلمنقة لتمثيل الحكومة المصرية ، فانتقل الى هذا البلد في الثامن من اكتوبر حيث سجل اسم مصر وجامعاتها ضمن الهيئات العلمية العالمية التي اشتركت في هذا الحفل ، هذا وقد أرسلت خمس وخمسون جامعة ممثلين لها في يوبيل تلك الجامعة التي تعتبر من أقدم جامعات الدنيا ، ورُفع علم مصر بين أعلام الدول المشتركة ، وفي صباح ١٤ اكتوبر ألقى ممثل مصر كلمة حيا فيها جامعة سلمنقة ورجال العلم في اسبانيا باسم مصر ووزارة المعارف والجامعات المصرية ، وقد كان لهذه التحية وقع طيب جداً ، إذ أن مصر كانت الدولة العربية الإسلامية الوحيدة التي شاركت في هذه المناسبة ، وقد تفضل السيد وزير المعارف الاسبانية فدعا ممثل مصر الى الفداء معه تقديرًا منه لهذه العاطفة الطيبة التي أبدتها مصر ، وستنشر كلمة مصر في الكتاب الذهبي الذي ستصدره جامعة سلمنقة لهذه المناسبة .

٣ - مشروع أسبوع عربي إسباني في سلمنقة

وقد أتيحت لمندوب مصر خلال هذه المهلة التحدث الى نفر من اساتذة جامعتي سلمنقة ، المدنية والدينية والى جماعة من رؤساء اتحاد الطلبة الجامعيين في هذا البلد ، فوجد عندهم استعداداً لاقامة أسبوع صداقة عربي إسباني في سلمنقة في الأسبوع الأخير من العام الدراسي قبيل الحفل الرسمي الذي تقررت إقامته في مايو ١٩٥٤ ليختم فيه رئيس الدولة الاسبانية عام الذكرى المئوية السابعة لجامعة سلمنقة . ومحدث الى الاستاذ الدكتور أنطونيو توفار مدير جامعة سلمنقة والأستاذ الأب بدرو مانويل دى تويلا أستاذ تفسير الإنجيل بدير سان استبان في سلمنقة ، واستقر الرأي على أن يقام هذا الاسبوع في الاسبوع الأول من مايو ١٩٥٤ ، وأن تلقى فيه سلسلة محاضرات عن العالم العربي يلقيها علماء من الاسبان والعرب ، وأن يحتتم بجلسة عامة يحضرها رؤساء الهيئات السياسية لدراسة مقترحات من شأنها تقوية الروابط بين العالم العربي واسبانيا ، وأهمها إنشاء منزل لطلاب العرب في المدينة الجامعية الاسبانية بمديرد . وقد دارت محادثات كثيرة بين الاب تويلا والسنير لويس أورتيجا مدير

دار الطلاب سان ميغيل أركانخل في سلمنقة والسنينور خافير دى لاكويفا
سكرتير هذه الدار من ناحية ومدير المعهد المصرى للدراسات الإسلامية من
ناحية أخرى ، وتمت الاتصالات بالمسؤولين في وزارة الخارجية الإسبانية بشأن
تمويل المشروع ، ووافقت الإدارة الثقافية بوزارة الخارجية الإسبانية على تبني
المشروع ، وبدأ في اتخاذ إجراءات التنفيذ ، وقام الاب تويبا بالاتصالات مع
بعض السادة الوزراء ، وكان من نتيجة هذه الاتصالات تبلور فكرة دار الطلاب
العرب وظهورها الى حيز الوجود كما سيرى من الفقرة التالية من هذه الأنباء .

وقد وضع المعهد المصرى بالاشتراك مع السادة الاب مانويل تويبا ولويس
أورتيجا وخافير دى لاكويفا مشروعاً كاملاً للأسبوع يتضمن موضوعات
المحاضرات وأسماء من سيقومون بإلقائها ، وعرض المشروع على رؤساء الهيئات العلمية
والمدينة في سلمنقة فأقرته ، وتقدموا به الى وزارة الخارجية الإسبانية موفعاً من :

السنينور لويس أورتيجا إيرازيز

مدير دار الطلاب سان ميغيل أركانخل في سلمنقة

السنينور خافير دى لاكويفا

سكرتير دار الطلاب سان ميغيل أركانخل في سلمنقة

الدكتور أنطونيو توفار

مدير جامعة سلمنقة

السنينور خورخه خوردانا فوتس

رئيس النقابة العامة لطلاب الجامعات الإسبانية (SEU)

الاب مانويل دى تويبا

أستاذ تفسير الإنجيل بجامعة سلمنقة

السنينور ميغيل سانتوس رودريجيز

رئيس شعبة سلمنقة للنقابة العامة للطلاب الاسبان

الدكتور حسين مونس

مدير المعهد المصرى والملحق الثقافى بالسفارة المصرية في مدريد

ونص هذه الوثيقة بامضات هؤلاء السادة واختام هيأتهم محفوظ في سجلات المعهد المصرى .

ونظراً لفوات الوقت ، وحلول شهر مايو اتفق القائمون بالمشروع على تنفيذه في الحريف القادم بإذن الله على أن يقوم بالتنفيذ المعهد المصرى في مدريد ودار الطلاب ميغيل اركانجل في سلمنقة وجامعة سلمنقة والادارة الثقافية بوزارة الخارجية الأسبانية وهيئات التمثيل السياسى للبلاد العربية في اسبانيا .

٤ — إنشاء بيت لطلاب العرب في المدينة الجامعية في مدريد

El Colegio Mayor Hispanoárabe

وإذا كنا لم تتمكن من إقامة هذا الاسبوع هذا العام ، فإن الجهود التي بذلت لم تذهب كلها سدى ، فقد لقيت فكرة « دار الطلاب العرب » قبولا من المسؤولين في اسبانيا ، وتولى الاب مانويل تويّا عرضها عليهم ومجيبها لديهم ، فاهتمت وزارة المعارف الأسبانية بالموضوع ، وتقدمت باقتراح انشاء هذه الدار الى مجلس الوزراء الأسبانى ، فأقره في ١٢ مايو سنة ١٩٥٤ وأصدر به مرسوما ، وطرح البناء وما يتصل به في مناقصة عامة لكي تكون « الدار » معدة للافتتاح في الموسم الدراسى ١٩٥٤ - ١٩٥٥ .

ويفهم من مرسوم مجلس الوزراء الآنف الذكر والتفاصيل التي نشرت بعد ذلك في الصحف أن هذه الدار ستتألف من أربعة أدوار عدا الدور الارضى ، وسيخصص هذا الدور الاخير والدور الاول للادارة وقاعات المحاضرات والاجتماعات العامة وغرف الاستقبال والمطعم وما الى ذلك ، أما الادوار الثلاثة التالية فستخصص لنوم الطلاب ، وسيتسع كل من الدورين الثانى والثالث لسبعة وأربعين طالباً والرابع لعشرة ، فمجموع طلاب البيت سيكون إذن مائة وأربعة من طلاب العرب والمغاربة الذين يدرسون في اسبانيا . هذا بالإضافة الى بيت طلاب المغرب الملحق بدار الاقامة التابعة للمجلس الاعلى للابحاث العلمية في مدريد ، وهو منشأ منذ زمن طويل .

وإنشاء هذا البيت يعد مأثرة طيبة من مآثر الحكومة الأسبانية ، وحلقه

جديدة من حلقات التعاون الثقافي بين البلاد العربية وإسبانيا، وهو — إلى حد كبير — ثمرة من ثمرات الجهود التي يقوم بها المعهد المصري والسفارة المصرية في مدريد .

ثانياً — سلسلة محاضرات عن مصر والعالم الاسلامي في برشلونة

في فبراير ١٩٥٤ أعلنت جمعية الثقافة الغربية في برشلونة : Asociación de Cultura Occidental-Barcelona عن سلسلة محاضرات ينظمها قسم الثقافة الاسبانية فيها Sección de Cultura Española عن العالم العربي تحت عنوان Seminario Hispano-Arábigo وتتكون السلسلة من أربع محاضرات ألقاها الدكتور خوان بيرنيت خينيس Juan Vernet Gines وها هو بيانها مع تواريخ إلقائها :

١٧ فبراير ١٩٥٤ : المركز العام للعالم الاسلامي الحديث
Situación general del mundo islámico moderno

٢٤ فبراير ١٩٥٤ : المشاكل السياسية لمراكش الحالية
Los problemas políticos del Marruecos actual

٥ مارس ١٩٥٤ : المشاكل السياسية لمصر الراهنة
Los problemas políticos del Egipto de hoy

١٠ مارس ١٩٥٤ : مشاكل باكستان السياسية
Los problemas políticos del Pakistan

وقد أقيمت هذه المحاضرات الاربعة في مقر الجمعية في برشلونة ، وعنوانها :
Diputación 301, pral. (Chafan Lauria)

ثالثاً — محاضرتان عن مصر في سرقسطة

الاستاذ خائنتو بوسك ييلا Jacinto Bosch Vila الاستاذ بجامعة سرقسطة مستشرق شاب يقوم بتدريس اللغة العربية في جامعة سرقسطة ، وقد رغب في زيارة مصر أوائل هذا العام ، فقام المعهد المصري بمخاطبة المسؤولين في مصر لتيسر زيارته وتمكينه من الاستفادة منها على أحسن وجه ، وبالفعل زار مصر

ودرس بها ولقي من وزارة المعارف المصرية وجامعة القاهرة كل معاونة . وقد رأى أن يلقي محاضرتين في سرقسطة يتحدث فيها عما رآه في مصر .

وقد ألقى محاضرتين في قاعة المجلس البلدى في سرقسطة تحت رعاية مؤسسة فرناندو الكاتوليكي *Institución Fernando el Católico* جعل لهما عنواناً عاماً هو: جوانب مصر الحديثة *Perfiles del Egipto moderno* وألقى الأولى في ٢٩ مايو ١٩٥٤ عن : صورة للحياة الفكرية في مصر الحديثة : *Panorama intelectual del Egipto moderno* وقد أفاض الحديث فيها عما رآه في مصر من مظاهر التقدم الفكرى ، وتكلم عن الجامعات المصرية والمدينة الجامعية والجامعة الأزهرية ، ووقف طويلاً عند الطالبات الجامعيات في مصر وما أظهرن من كفاية وحسن استعداد ، ثم أشار إلى بعض المشاكل التي تواجه المسؤولين عن التعليم الجامعى في مصر وخاصة مشكلة تضخم أعداد الطلاب الجامعيين وتزايد أعداد المتخرجين منهم .

وكان موضوع المحاضرة الثانية : « الحركة الأدبية والفكرية في مصر »

El movimiento literario y artístico en Egipto

وقد ألقاها في ٣١ مايو سنة ١٩٥٤ استعرض فيها النهضة الفكرية في مصر الحديثة من وقت الحملة الفرنسية إلى اليوم وأشار إلى أعلام الفكر المصرى المعاصرين وخاصة الأستاذ الدكتور طه حسين والأستاذ نوبيق الحكيم ، ثم ذكر طائفة المتخصصين في الدراسات الأندلسية من المصريين وتحدث عن المعهد المصرى في مدريد وجهده العلمى ثم عرج أخيراً على الحركة الفنية وتحدث عن المسرح والسينما في مصر .

رابعاً — رحلة الأستاذ إميليو غرسية غومس إلى الشرق الاسلامى

قام المشتشرق الاسبانى المعروف إميليو غرسية غومس فيما بين ١٤ أبريل و ١٤ مايو سنة ١٩٥٤ برحلة علمية طويلة زار فيها مصر ولبنان والعراق وإيران وباكستان وألقى في عواصم هذه البلاد سلسلة من المحاضرات عن نتائج أبحاثه المتصلة في ميدان الاندلسيات واستقبل فيها أحسن استقبال .

وكانت القاهرة أول مرحلة من مراحل هذه الرحلة المباركة ، فقد وصلها في السادس عشر من أبريل ، وألقى في اليوم التالي (١٧ أبريل) محاضرة عن « الموشحات » بقاعة الجمعية الجغرافية المصرية ، حضرها السيد وزير المعارف المصرية وجم غفير من أساتذة الجامعات المصرية وكبار الادباء ، وقد قام الاستاذ الدكتور طه حسين بتقديم الاستاذ المحاضر إلى جمهور السامعين .

ثم غادر الاستاذ غومس القاهرة إلى بيروت في ١٩ أبريل ، ومنها انتقل بطريق الجو إلى طهران ، وظل فيها حتى ٦ مايو ثم برحها إلى كراتشي حيث ألقى محاضرتين ، الأولى عن التراث العربى القديم فى اسبانيا والثانية عن الموسيقى العربية . ثم رحل فى ١٠ مايو إلى بغداد وأقام بها حتى ١٤ مايو ، وألقى فى أثناء ذلك محاضرة فى كلية الآداب والعلوم ، ثم انتقل إلى بيروت ، وحاضر بها ، ثم إلى القاهرة ، حيث ظل إلى ٢٠ مايو ، وحضر حفل استقبال الاستاذ نوفيق الحكيم فى المجمع اللغوى .

خامساً — دخول الاستاذ ليوبولدو توريس بالباس المجمع الملكى التاريخى الاسبانى

فى مساء اليوم العاشر من يناير سنة ١٩٥٤ احتفل المجمع الملكى التاريخى الاسبانى باستقبال عالم جليل قضى عمره كله فى خدمة الآثار الإسلامية والتنقيب عنها ، وكتب عنها عشرات الكتب والابحاث ، هو الاستاذ ليوبولدو توريس بالباس مدير معهد فالنشيا د دون خوان فى مدريد . وقد ألقى الاستاذ بالباس بهذه المناسبة بحثاً عظيم القيمة عن « بضع ظواهر مدجنه فى الحياة المدنية فى العصور الوسطى :

Algunos aspectos del Mudejarismo urbano medieval

وقام باستقباله نيابة عن المجمع الاستاذ إميليو غرسية غومس ، فألقى حديثاً عن الاستاذ العلامة الذى يعد نموذجاً رائعاً للبحاث المخلص الصادق ، وسرد أهم أحداث حياته وكفاحه العلمى وعدد آثاره العلمية التى تبلغ ثلاثين ومائتين ! والمعهد المصرى يكرر التهنئة للاستاذ توريس بالباس ويدعو الله أن يمد فى عمره ويبارك جهده ويشيد بما يقدمه إليه من ألوان المعاونة العلمية .

سادساً — صدور مجلة «أرابيكا»

في يناير سنة ١٩٥٤ صدر العدد الاول من مجلة أرابيكا «Arábica» التي يرأس تحريرها مؤسسها الاستاذ المستشرق ليفي بروفنسال ، وتصدرها دار بريل للنشر في لايدن بهولاندا بالاشتراك مع المركز الأهلى الفرنسى للأبحاث العلمية :

Le Centre national de la recherche scientifique de France

والمجلة تصدر ثلاث مرات فى العام ، وهى خاصة بالدراسات العربية الإسلامية ، ولها عناية خاصة بالدراسات الاندلسية والمغربية بفضل عناية الاستاذ بروفنسال بهذه الناحية .

وفى مايو من هذا العام صدر العدد الثانى ، والعددان حافلان بالأبحاث العلمية العظيمة القيمة بأقلام طائفة من أعلام الاستشراق من أمثال بروفنسال وغرسية غومس ولوى ماسنيون وريجيس بلاشير وشارل بيلا وجانين سورديل طومين ، وقد انتهج الاستاذ بروفنسال خطة جديدة فى هذه المجلة ، وهى تشجيع ناشئة العلماء من أهل البلاد العربية بنشر أبحاث لهم ، وهو يحرص على أن ينشر فى كل عدد بحثاً من هذا النوع ، وقد بدأ بذلك من العدد الثانى فنشر بحثاً عن شباب البحترى للاستاذ العراقى س. أشر .

وللمجلة ميزة أخرى ، وهى عنايتها بنقد الكتب والتعريف بالجديد منها ، وهى تخصص بابين كاملين أحدهما للنقد المفصل والثانى للتعريف بما صدر من الكتب والأبحاث ، وكلا البابين نموذج فى بابه سواء من حيث دقة النقد وسلامة منهجه أو من حيث الإلمام بأكبر عدد يمكن الإلمام به من الأبحاث والدراسات العربية .

وقد نشرنا فى هذا العدد من « صحيفة المعهد المصرى » ترجمة فرنسية للمقدمة البديعة التى كتبها الاستاذ بروفنسال عن نص جديد عن فتح العرب للمغرب لعبيد الله مع الاصل العربى لهذا النص ، وهو مثال طيب لأبحاث أرابيكا ومادتها . والمعهد المصرى فى مدريد يرحب بهذه الصحيفة الجديدة ويتمنى لها اطراد التوفيق ، ويشكر للاستاذ بروفنسال عنايته باخراجها رغم مشاغله الكثيرة .

سابعاً - كتاب « الأيام » في اللغة الإسبانية

في شهر أبريل الماضي ظهر كتاب « الأيام » للاستاذ الدكتور طه حسين مترجماً إلى الإسبانية بقلم الأستاذ غرسية غومس ، والترجمة آية في الدقة والجمال الأدبي ، ولا غرو فالأستاذ المترجم من أكبر أعلام الإستشراق المعاصرين ، وهو أديب إسباني له أسلوب جميل وإصالة فنية فلسفية يعرفها من قرأ له شيئاً ، ومن هنا فإن هذه الترجمة تعتبر أحسن ترجمة لهذا الكتاب ، فهي تمتاز على الفرنسية والإنجليزية والروسية والألمانية بهذا الفهم الدقيق « للجو » الذي يصوره كتاب « الأيام » ، وهذا الإحساس الفنى المرفه الذى يلتقى فيه طه حسين وغرسية غومس .

وقد نشرت هذه الترجمة البديعة دار كستاليا Castalia للنشر فى بلنسية باسبانيا ، وقد عنيت بإخراجه فى ثوب بديع يعطى للكتاب مقامه وقدره ، وقد لقيت « الأيام » فى الإسبانية إقبالا عظيما ، وكتب بطريها نفر من أئمة الفكر الإسباني المعاصر من أمثال الدكتور جريجوريو مارايون .

وقد نشرنا فى هذا العدد من صحيفتنا ترجمة عربية للمقدمة البديعة التى صدر بها الأستاذ غرسية غومس ترجمته « للأيام » .

الدوق دى ألبا

السيد الأسمى خاكوبو فيتزجيمس ستيوارت فالكو بورتو كارو

١٨٧٨ — ١٩٥٣

إذا كانت الارستقراطية مرتبة اجتماعية لا تقتضى واجباً ولا تستدعى التزاماً فهي عند النفوس الكبيرة تصطبغ بصبغة الفريضة التي ينبغى الوفاء بحقتها . وكذلك كان شأن الدوق دى ألبا الذى نعاها فى هذه الصحيفة فى أسى إلى مصر والعالم العربى ، فقد كان فى ارستقراطيته إنساناً يرى أن المجتمع الذى أضفى عليه هذه المنزلة من حقه أن يتقاضاه ضريبتها .

وقد تمثلت هذه الروح فى رعايته للفنون والآداب ومشاركته فى الحياة العقلية الاسبانية والحركة الفكرية العالمية ، إلى جانب اضطراره برئاسة المجمع التاريخى الاسبانى الذى أضفى عليه رعايته وكان فيه عضواً عاملاً لم يتخلف عن جلسة من جلساته . واهتمامه بالانتاج الثقافى مثلاً يحتذى فقد أشار بترجمة كتاب الأستاذ أسين بلاثيوس عن آثار قصة الإسراء فى الكوميديا الإلهية لنانقى إلى الانجليزية ، وإليه يرجع الفضل فى ترجمة كتاب الأستاذ منندس بيدال عن اسبانيا فى عصر السيد إلى الانجليزية أيضاً .

وما كان لنا أن ننسى عنايته بالدراسات المتصلة بمصر والعالم العربى ، فقد شارك فى تشجيع المشروع الخاص بمقابر توت عنخ آمون ، وكانت له يد لا تنسى فى تيسير إنشاء المعهد المصرى بمديرد ، وكان فى مقدمة الساعين إلى حضور حفل افتتاحه ، وشهد المحاضرة التى ألقاها الأستاذ منندس بيدال فى المعهد عن اسبانيا كحلقة اتصال بين المسيحية والاسلام ، مفتتحاً بها موسم المحاضرات منذ عامين كما كان اتصاله ببيئة المستعربين الاسبان من دواعى تشجيع الدراسات العربية فى اسبانيا . ولذلك فنحن إذ نعاها فى هذه الكلمة إنما ننمى شخصية جليلة الأثر فى الثقافة الاسلامية والعربية .

الأستاذ أحمد أمين

١٨٨٧ — ١٩٥٤

في التاسع والعشرين من مايو سنة ١٩٥٤ انتقل إلى الرفيق الأعلى عَمَ من أعلام الفكر في العالم العربي ، هو المرحوم الأستاذ أحمد أمين فانطوت بذلك صفحة من صفحات النشاط البالغ في تاريخ الأدب العربي الحديث . لان حياة أحمد أمين لم تكن إلا جهاداً متصلاً ، ومثلاً ناطقاً من أمثلة الجد والدأب والصبر يفخر به العالم العربي كله . وليس هذا مقام الترجمة للراحل الكريم . وإنما يكفي أن نشير إلى أن ذلك البعثة الدءوب والأديب النابه قد عكف على العمل حتى آخر لحظة من حياته ، حتى لقد أخرج خلال السنتين الأخيرتين من عمره ستة كتب ، هي : « حي بن يقظان » و « يوم الإسلام » و « هارون الرشيد » و « النقد الأدبي » و « قاموس التعابير والعادات المصرية » والجزء الثالث من « ظهر الإسلام » ، وإنه لمن غريب المصادفات أن ذلك العلامة الذي جَوَّب آفاق الفكر بذهنه قد ختم المطاف بهذا الكتاب الأخير عن الأندلس . فكأنما كان اتجاهه نحو الغرب الإسلامي إيذاناً بغروب شمس حياته ، أو كأنما كان الأندلس آخر أحلامه الذهنية ، فأبى أن يودع الدنيا إلا من هذا الفردوس الإسلامي المفقود . وقد كتب الفقيد هذا الجزء الأخير من « ظهر الإسلام » وهو يشعر أن منيته بالباب ، وكانت نيته أن يعكف على تنظيمه وتنسيقه سنوات ، ولكنه أحس أن القدر لن ينتظر ، فدفع به إلى المطبعة ، فكان آخر هداياه لعالم الفكر العربي . وليس هذا الكتاب الأخير هو الصلة الوحيدة بين أحمد أمين والأبحاث الأندلسية ، فإن له مقالات قيمة أخرى عن موضوعات أنداسية أخرى ، مثل بحثه عن « حي بن يقظان » ومقاله عن « طوق الحمامة » لابن حزم ودراسته لقصيدة أبي اسحق اللبيري في يهود غرناطة ، وغير ذلك كثير مما يجده القارئ في صفحات « فيض الخاطر » . رحم الله أحمد أمين وأحسن عزاءنا فيه ، وجزاء أكرم الجزاء عما أسدى للعرب والعربية من خدمات .

ملخصات

للأبحاث المحررة بالإسبانية أو الفرنسية من هذا المجلد

الأستاذ أمبروزيو أويثي : موقعة الأرس

هذا البحث حلقة من حلقات الدراسة العامة التي يقوم بها الأستاذ المستشرق أويثي عن «مواقع الاسترداد Las Batallas de la Reconquista»، فقد نشر فيها قبل - وفي صحف أخرى - أبحاثاً عن مواقع «العقب» (لاس نافاس دي تولوزا) والزلاقة (سكراخاس) وأقليش، وقد رأى أن يخص هذه الصحيفة بهذا البحث الممتع عن موقعة الأرك Marcos التي انتصرت فيها جيوش الموحدين بقيادة أبي يعقوب يوسف المنصور ثالث خلفاء الموحدين على جيوش قشتالة وليون التي كان يقودها ألفونسو الثامن في شعبان ٥٩١ / يوليو ١١٩٥.

وقد درس الأستاذ أويثي قبل ذلك المراجع الرئيسية العربية دراسة طيبة، ونشر ترجمات إسبانية كاملة «لروض القرطاس» لابن أبي زرع «والحلل الموشية» (مجهول المؤلف) وللجزء الثاني من «البيان المغرب» لابن عذارى، هذا بالإضافة إلى كتابه الذي جمع فيه النصوص اللاتينية المتعلقة بمواقع حركة الاسترداد: Cronistas Látinas de la Reconquista، أي أنه جمع المادة الخاصة بهذه الدراسات على مهل، واستوعب ما في الأصول، ثم مضى يكتب عن المواقع واحدة فواحدة.

وقد اعتمد المؤلف في هذا البحث على نصين أحدهما جديد لم ينشر من قبل، والثاني منشور منذ زمن طويل، ولكن أحداً من الباحثين قبله لم ينتبه إليه، أما الأول فمن جزء لم ينشر بعد من البيان المغرب لابن عذارى،

وأما الثاني فمن شرح الشريف الغرناطى لمقصورة حازم القرطاجنى المعروف بكشف «الحجب المستورة» .

بدأ المؤلف — على عهده — بدراسة الظروف المهيطة للموقعة في كلتا الناحيتين الاسلامية والنصرانية ، ثم درس الحالة العسكرية في الجانبين ، وألم بالدوافع المباشرة التي أدت إلى المعركة ، ثم درس طبوغرافية مكان الموقعة ونظام الجيشين المتحاربين ، ثم خلاص من ذلك كله إلى دراسة المعركة نفسها ، ووصف تطورها في دقة وتفصيل ، وختم المقال بالحديث عن نتائج المعركة ومكانها من قصة الكفاح الطويل بين الاسلام والنصرانية في شبه الجزيرة ، كل ذلك في وضوح ودقة وتسلسل منطقي تاريخي بديع .

وأعقب البحث بنشر النصين الجديدين الذين سبقت الإشارة إليهما مع نص اسباني آخر نقله عن «مدونة تاريخ قشتالة» ، طبعة الأب سيرو .

الأستاذ لفي بروفنسال : نظرات في الدراسات الخاصة بالغرب الإسلامى

بدأ الأستاذ بعبارات تقدير لمتقدمين من أساتذة الأبحاث الأندلسية والمغربية ، ثم قال إن الثلاثين عاماً الماضية شهدت نهوضاً عظيماً في ميدان هذه الدراسات ، وأن هذا النهوض قد اتصل دون توقف على رغم الحرب العالمية التي عطلت العمل العلمى في كثير من الميادين . ثم قال إن النشاط قد شمل فروع الأبحاث الأندلسية كلها : من اكتشاف أصول جديدة والاستفادة منها ، إلى نشر عدد طيب من المصادر الرئيسية الخاصة بالأدب العربى الاسباني ، إلى نشر أبحاث حديثة في التاريخ السياسى والاجتماعى والثقافى للأندلس والمغرب وإفريقية وما إلى ذلك ، ثم قال إن الوقت الذى سيتم فيه عمل بيان مفصل بالنتائج التي وصلنا إليها إلى الآن ليس ببعيد .

ثم قال إن الدراسات الأندلسية ظلت مهمة من المستشرقين الغربيين ،

وأن غالبيتهم — باستثناء دوزى — كانوا ينظرون إليها على أنها ميدان مقفل عقيم بعض الشيء ، لا يستحق من العناية أكثر من فترات قصيرة يكرسها له الباحثون في تاريخ إسبانيا أو المغرب . وإلى حوالى سنة ١٩٢٥ لم يكن يعنى بهذه الدراسات إلا الباحثون في مدريد والجزائر ، ثم كثرت مراكز الدراسات الأندلسية وقامت في غرناطة وبرشلونة في إسبانيا ، وفي رباط وتونس في الشمال الإفريقي .

وإذا كانت مدريد قد ظلت مركز الأبحاث الأندلسية في إسبانيا ، فإن باريس أصبحت أكبر مركز للأبحاث الأندلسية والمغربية في فرنسا ، وذلك بفضل وجود أحسن الباحثين في هذين الميدانين في السوربون وفي مدرسة اللغات الشرقية الحية ، وفي نفس الوقت ظهرت في العالم الاسلامى رغبة صادقة في المشاركة في الأبحاث المغربية والأندلسية ، واهتمت مصر خاصة بهذه الناحية ، وأنشأت المعهد المصرى للدراسات الاسلامية في مدريد ، ليقوم بهذه الدراسات وجعلت أكبر جانب من نشاطه منصباً على الأبحاث الأندلسية .

ثم قال الأستاذ أنه لن يورد في هذا المقال بياناً مفصلاً بالأبحاث والدراسات التى تحققت ، لأن مجال القول في ذلك يطول ، بل سيكتفى بتسجيل ملاحظات يمكن اعتبارها مقدمة لذلك البيان . وهذه الملاحظات هى التالية :

١ هناك عقبة خطيرة تعترض طريق الباحثين الأوروبيين ، وهى عدم وجود مطبعة عربية في أوروبا — أو في المغرب — يستطيعون الاعتماد عليها في إخراج النصوص العربية على الوجه العامى الأكمل بنفقات معقولة تشجع الناشرين على النشر وتمكن من ذبوع المنشورات .

٢ — إن الاهتمام الذى تبديه القاهرة — مركز الكتاب العربى — بنشر الأصول والأبحاث الأندلسية قد أدى إلى مزيد من المنافسة ، وهذه المنافسة مالت ببعض الناشرين إلى تغليب الناحية التجارية على الناحية العلمية في النشر . ولا يكاد يمضى شهر دون أن تخرج المطابع المصرية كتاباً عن الأندلس ، إما

منشوراً لأول مرة أو معاداً نشره أو منقولاً عن طبعة أوروبية . وهذا النشاط في ذاته يبعث على الرضى ، وإن كنا نلاحظ توقف بعض مشروعات النشر في منتصف الطريق ، كما حدث لذخيرة ابن بسام . ثم أشار الأستاذ بروفيسال إلى أن بعض ما نشر أخيراً يشوبه النقص الكثير أو القليل ، إما لتسرع الناشرين في العمل ، أو لقيام غير المتخصصين به ، ورجا أصدقاءه المصريين أن يزيدوا من عنايتهم بهذه الناحية ؛ وأضاف أن هذا لا يمنع من القول بأن بعض هذه المنشورات « التجارية » طيب يمكن الاعتماد عليه ، وأنه يلاحظ على العموم أن منهج النشر يتحسن ويوجد مع الزمن .

وبعد أن أشار الأستاذ إلى انصراف الكثيرين من شبان المشرقة الذين يدرسون في الجامعات الأوروبية إلى تحضير رسالتهم للدرجات العلمية في موضوعات أندلسية ، قال إن العكوف على دراسة المخطوطات المكسدة في مكنت « القرويين » في فاس و « الأسكوريال » و « جامع الزيتونة » في تونس سينتجلى عن مفاجآت كثيرة ، هذا بالإضافة إلى ما لم يدرس إلى اليوم من مخطوطات دار الكتب المصرية ومكنتات استامبول ودمشق واليمن وبغداد . ثم قال إن على الباحثين والمتخصصين من أهل البلاد العربية أن يتجردوا لإخراج تلك النصوص القيمة إلى النور ، فهم أجدر الناس بذلك وأقدرهم عليه ، وخاصة إذا التزموا النهج الصحيح للنشر والتعليق ، وتكلفوا عناء دراسة لهجات العربية المغربية والأندلسية . ولا زال ميدان النشر والكشف متسعاً في جميع ميادين الدراسات الأندلسية ، بل إن هذا الميدان ليتسع لجهود كل الباحثين في شؤون الحضارة الإسلامية شرقيين وغربيين ، ثم ختم المقال مؤكداً أن عناء الغرب على أتم الاستعداد لمعاونة زملائهم من المشاركة وللتعاون معهم في كل ما يؤدي إلى خير العلم .

الدكتور حسب مؤنس : عُوذَ إلى المراجع العربية لتاريخ السيد

كان أول من تنبه إلى وجود أصول عربية مضمنة في سياق المدونات «Crónicas» الإسبانية العالم الألماني «هوبر» وتلاه مؤيداً هذا الرأي «داماس إينار»، ثم جاء «راينهارت بيتر-آن دوزي» فاستقصى ذلك الموضوع، وأثبت بالبرهان القاطع أن معظم الفصول التي تتحدث فيها المندونة العامة الأولى «Primera Crónica General» عن السيد القمبيطور وأعماله في بلنسية وإقليمها إنما هي ترجمة حرفية لرسالة كتبها الكاتب البلنسي محمد بن الخلف بن الحسن بن اسماعيل الصدفى المعروف بابن علقمة عن مصاب بننسية على يد السيد وسماه «البيان الواضح عن الملم الفادح»، وقد ضاع هذا الكتاب، ولم يكن بين أيدينا إلى قريب إلا إشارات قليلة إليه في كتب متأخرة بعض الشيء مثل «الذيل والتكملة» لعبد الملك المراكشى. حتى عثر الأستاذ ليفي بروفنسال على النص الكامل للبيان المغرب لابن عذارى، فوجد فيه قطعاً بنصها من رسالة ابن علقمة، وقابها بترجمتها الإسبانية في «البريميرا كرونিকা خينرال» في مقال قيم نشره في مجلة الأندلس تحت عنوان: «استيلاء السيد على بلنسية»، فثبتت نظرية دوزي ولم يعد يناقشها بعد ذلك أحد من العلماء. وأقر النظرية واستقصى أطرافها الأستاذ منندث بيدال في كتابه المعروف «إسبانيا في عصر السيد». وقد لاحظت أثناء مطالعتي للبريميرا كرونিকা أن هناك ما يدعو إلى الشك في انتساب الفصول التسعة والأربعين، التي تتحدث عن وقائع السيد في بلنسية، إلى ابن علقمة وحده، فإن فيها فقرات بل فصولاً لا يمكن أن تصدر عن مؤرخ مسلم مبغض للسيد حامل عليه، كما هو حال ابن علقمة، إذ هي تطريه وتعجب به، وهناك فقرات أخرى تتحدث عن دخائل السيد وتفاصيل إدارته وأوصاف معسكره على نحو لا يمكن أن يتأتى لابن علقمة، وهذه الفصول ذات روح عربي ينم عن أصلها، مما يبعث على الظن بأن هناك كتاباً عربياً آخر عن السيد مضمناً في هذه الأجزاء من البريميرا كرونিকা.

ومن المعروف أن مصنفى البريميرا كرونیکا يذكرون في بعض الفصول أنهم يروون عن مؤرخ عربي يسمونه ابن الفرج ، ويكتبون اسمه مصحفاً في صور مختلفة مثل ابن الفخ وابن الفنج وابن تاشي وما إلى ذلك ، وقد ذهب دوزي ، وأيده مننذت بيدال وليفي بروفنسال ، إلى أن هذه كلها نصحيفات نسّاخ لاسم ابن علقمة . وقد بدا لي من أول الأمر أن تصحيف ابن علقمة (بالافرنجية - Abena) Iqama إلى ابن الفرج بشي صورته بعيد الاحتمال ، لأن التصحيف ، وإن لم تكن له أصول ، فله منطق وحدود ، ويضاف إلى ذلك أن مؤرخين إسبانيا قدماء يؤكدون أن رجلاً من رجال السيد يسمى ابن الفرج ترهب آخر أيامه ، وبعد وفاة سيده ، في دبر كاردينيا وعكف على كتابة تاريخ للبطل الاسباني . ومن أولئك المؤرخين الأب فرانتيسكو برجاندا صاحب كتاب *Antigüidades de España* ، والأب مانويل ريسكو الذي نشر التاريخ الرديجي *Historia Rodrici* مع مقدمة طيبة ، وبدرو بويتر وجسبار اسكلانو وغيرهم كثيرون . بل إن البعثة المعروفة موريتس شتاينشneider بذكر من بين علماء اليهود المستعربين ابن الفرج هذا ويؤكد أنه كتب تاريخاً للسيد .

واعتماداً على هذا كله بدأت أقرأ « المدونة الأولى » و « مدونة ١٣٤٤ » قراءة درس وتمحيص ، مقارنة إياها بما لدينا من فقرات تاريخ ابن علقمة ، حتى تمكنت من حصر ما يمكن أن ينسب لابن علقمة وما يمكن أن ينسب لابن الفرج ، وبينت الفوارق بين أسلوبي الرجلين . ثم تتبع تاريخ بني الفرج وعلاقتهم بالقادر ابن ذي النون صاحب طليطلة ثم بلنسية وبالسيد القمبيطور ، ولما كانت المراجع تذكر لنا اثنين من أفراد هذا البيت ونكتفي بتسمية كل منهما ابن الفرج ، وتقول إن أحدهما كان ابن أخى الآخر أو ابن عمه ، فقد رجحت أن يكون المؤرخ هو ابن العم أو ابن الأخ ، لأنه هو الذى اتصل بالسيد وخدمه مشرفاً له في بلنسية ، ورجحت كذلك أن الرجل كان إما نصرانياً من أتباع المذهب المستعربي أو يهودياً ، لأن المراجع تقول إنه اعتنق

الكاثوليكية فيما بعد على يد السيد . ثم درست تاريخه وأعماله حتى هروبه من بلنسية إلى غير رجعة ، ولجؤه إلى ليون ثم ترهبه ودخوله دير كاردينيا حيث كتب تاريخ السيد .

ثم درست بعد ذلك ما في المراجع عن هذا التاريخ ، وانتهيت إلى أن الرجل كتب في الدير بالعربية ، وأنه استعان ببعض الرهبان في ترجمته إلى اللاتينية ، ومن هنا نلاحظ أثره في Historia Rodrici ؛ ثم اسنعمه مصنفو « المدونة الأولى » في كتابه ما كتبوه عن السيد بالإضافة إلى ما نقلوه عن ابن علقمة .

ليوبولدو نوريس بالباس : مظاهر المدن الأسبانية الإسلامية

هذا بحث جديد يحمل طوابع الدقة والاصالة والتبحر في الاطلاع التي تميز كل ما يكتبه ليوبولدو نوريس بالباس ، وهو هنا يتعرض لموضوع يهم الباحثين في تاريخ الاسلام كله ، لا القسم الغربي منه فقط : موضوع المدن الإسلامية من ناحية التصميم والتخطيط والمميزات الهندسية العامة . وهو يبدأ البحث بالموازنة بين المدن الرومانية والمدن الإسلامية مشيراً إلى الخصائص البارزة التي تميز المدن الإسلامية عن المدن الرومانية . ثم قال إن المدن الإسلامية الأسبانية إما أن تكون قديمة وجدت قبل دخول الاسلام شبه الجزيرة أو جديدة أنشأها المسلمون ، والنوع الأول أكثر ، ومعظمه باق إلى اليوم ، أما النوع الثاني فقليل ، والباقي منه أقل ، ومن أهم المدن التي بقيت مما أنشأه الاسلام في شبه الجزيرة المرية ، أما الزهراء والزهرة وما إليهما فقد عفى عليها الزمان ، إذ لم تراعى في إنشائها الأشراف التي تعين المدن على البقاء .

ثم ينتقل الأستاذ نوريس بالباس إلى الكلام عن سكان المدن الأندلسية وتطورها البدئي desarrollo urbano فيقول إنه حوالي سنة ١١٠٠ ميلادية كان في الأندلس الاسلامي ثمانى مدن كبيرة : قرطبة وطليطلة والمرية وغرناطة

وميورقة وسرقسطة ومالقة وبندسية ، وكانت كلها مدائن غنية عامرة بالسكان . ولا نجد ما يماثلها في العالم الاسلامي إلا في الطرف الآخر من البحر الأبيض : في قاهرة الفاطميين وقسطنطينية البيزنطيين . وفي ذلك الوقت بالذات لم تعرف المدن في غرب أوروبا المسيحي أى لون من ألوان التطور .

ويتحدث المقال بعد ذلك عن ظاهرة تميز المدن الأندلسية عما عداها : هي الصلة القوية التي تربطها بالريف حولها ، فقد كان الأندلسيون من عشاق الطبيعة والرياض ، مغرمون بالسكنى في الضياع والمُنبتات والقرى في وسط طبيعى نضر ، بل إننا لا نجد أميراً واحداً من أمراء الطوائف إلا وله قصر ريفي . وتمتاز المدن الأندلسية كذلك بوجود المقابر خارجها ، خارج سورها في الغالب ، بينما كان أهل المدن الأوروبية المسيحية يدفنون موتاهم داخل الأسوار في ذلك الحين .

وكان لكل بلد أندلسي سور يختلف ضخامة ومنعة بحسب أهمية المدينة ، وفي السور بوابات ضخمة منيعة ، ويبدو أنه لم يكن من الممكن تصور مدينة أندلسية بدون سور حصين ، لأن الادريسي يذكر في القرن الثاني عشر مدينتين أندلسيتين غير مسورتين ، هما شلطيّش وشنترين ، وهو يذكر ذلك على أنه أمر مستغرب .

وكانت المدن الأندلسية تتكون عادة من جزئين : الجزء الأول يسمى « المدينة » وهو الجزء المسور المحصن ، وفيه المسجد الجامع وقيساريات المتاجر الكبرى ، والجزء الثانى هو « الأرباض » . وكانت هذه الأرباض تعتبر جزءاً من المدينة داخلاً تحت سلطان المشرفين على إدارتها ، ولكن كل ربض كان مستقلاً بنفسه في شؤون الداخليه ، وله مسجده الخاص .

والتخطيط الداخلى للمدن الأندلسية يشبه التخطيط الحالى لبعض قصبات المدن المغربية ، بل لبعض المدن الاسبانية التي لا زالت تحمل الأثر العربى إلى الآن : الممرات الداخلية فيها تكوّن شبكة معقدة كثيرة التفرعات : شوارع

ضيقة كثيرة المنحنيات ، ومن تلك الشوارع تنفرع الدروب والأزقة . وكان الكثير من الدروب مسدوداً في نهايته ، وبعض الشوارع مسقف على هيئة القيساريات ، وبعضها تقوم على جانبيه العقود . أما أحياء السكنى خاصة ، فكانت تتكون من كتل من المنازل متلاصق بعضها مع بعض . وكانت لتلك المدن ميادين صغيرة ، كان الناس يستعملونها أسواقاً .

الأستاذ خوسيه كامون أثار : بضع موضوعات جمالية إسلامية

يجمع الأستاذ كامون أثار بين دقة العالم وسعة اطلاعه وخيال الفنان وذوقه ، ومن هنا نجد لأبحاثه دائماً ذلك الطابع الشعري البديع الذي يحفز على التفكير ويبعث في الذهن شتى الأفكار والخواطر . وهو يجرى في هذا المقال على ذلك الأسلوب ، ويتطلب من قارئه لهذا مزيداً من التخيل والتصور . يقول الأستاذ في مطلع مقاله إن العمارة العربية تبدو وكأنها في غمر من عناصر الطبيعة مما يجعل الناظر إليها يشعر وكأنه ينظر إلى تكوين حي ؛ ونلاحظ أن هذه العمارة تجمع في آن واحد بين جمال الظلال والوضوح البهيم ^(١) chiaroscuro ، وذلك يتبدى لنا بوضوح عندما نقف داخل جامع قرطبة . والعمارة الإسلامية تتجنب المساحات الواسعة التي يغمرها الضياء الباهر ، كما نلاحظ مثلاً في مباني الحمراء ، فهي سلسلة من المساحات الصغيرة التي يغمرها الضوء أو الظلال ، وهي تتتابع في نظام . والفن الجمالي الإسلامي لا يعرف ما يسمى في العمارة الغربية بمحور التوازن في البناء أو مجموعة الأبنية ، ولكنه يعتمد على أساس جمالي آخر : هو التكرار الذي يزيد الخواص الفنية ظهوراً ووضوحاً . وهذا التكرار يعطى المنشآت الإسلامية طابعي الآلية والتجريد . ومن خصائص الفن الإسلامي أنه ينحصر في بُعدين

(١) هل نستطيع أن نترجم هذا الاصطلاح الجارى في لغات الغرب : *claire obscure* في الفرنسية و *clear obscure* بالإنجليزية و *klarobskur* بالألمانية . الخ باصطلاح « نور الظلام » المعروف عندنا في العربية ؟

اثنين ولا يمتد إلى الثالث ، ومن هنا فإن هيأته تمتد على سطح واحد وتتجنب كل عنصر من عناصر الطبيعة يضطرها إلى الخروج عن الوضع السطحي ، ولما كان الفن لا يستغنى عن الأضداد المتقابلة los contrastos فإن الفن الإسلامى يعتمد على الألوان فى إبرازها ، وهو يميل إلى الأحمر والأزرق والذهبي . وإذن فالخاصتان اللتان تلتزمان هذا الفن هما التكرار وعدم وجود العمق فى المنظور . والإحساس العربى ينفر من المساحات الواسعة ، ولهذا فهو يعمد إلى تجزئتها . ويسود الأعمال الفنية المعمارية الإسلامية ويبعث فيها الحياة عنصر « الأضداد المتقابلة » ، بل نحن نجد هذا العنصر فى الأدب ، ومثال ذلك ما نلاحظه فى « ألف ليلة » من توالى الغنى والفقر والحياة والموت على نحو مُبَاغِتٍ . والعقلية الإسلامية ترى أن الوجود إنما هو مزاج من الحقيقة والأوهام ، ومن هنا ففضيلة الشاعر تتجلى على أحسن صورها فيما يأتى به من تشبيهات ، أى المقابلة بين الواقع والتمثيل .

ومن الخصائص المميزة للحضارة العربية هو خفاء أسماء أعلام الفن وأصحاب الفضل فيما عرفه هذا الفن من تطورات (el anonimato del arte) ، ومن هنا فإنه يبدو لنا وكأن التطورات لا تقع بإيحاء من شخص بعينه وإنما بظهور إرادة جماعية لشعب جديد أو تيار جديد دخل الميدان . وربما كان من أسباب انطواء أسماء الفنانين أيضاً أن المنشآت الإسلامية كانت تتوخى فى الغالب غايات عملية واضحة لا تدع للابتكار أو للشخصية مجالاً للظهور .

وهكذا يستطرد الأستاذ أثنار فى إبداء هذه الخطرات الفنية العميقة على الفن الإسلامى ، وهو يبيدها فى تنابع بل تدفق يجعل تلخيصها عسيراً كل العسر ، بل إن التعبير عن أفكار بالعربية — وبالاسبانية أيضاً — لا يخلو من مشقة ، لأنه لا يستعمل المصطلح الجارى بل يبتكر مصطلحاته ابتكاراً ، وينقل بعضها من ميدانه معطياً إياه قيمة جديدة يفرضها فرضاً ، ومثل ذلك مصطلح « الوقع

المعماري « el ritmo arquitectónico » الذى يستعمله فى هذا المقال ، فهو غريب إلا على لسان كامون أثنار . وآخر ملاحظة فى مقاله هى إشارته إلى ميل الفنان المسلم إلى ملأ الفراغات ملأً تاماً ، فهو يغطى الحوائط بالنقوش والأرض بالحدائق . ومن هنا فإن الحدائق العربية لا جو لها وإنما هى متاهات !

علية ابراهيم العناني : ثلاثة منسوجات من الطراز الغرناطى

للطراز الغرناطى فى المنسوجات كما هو فى غيرها من الفنون المعمارية ، المعدنية ، والخزفية فى القرن الرابع عشر على الأخص طابع اسباني اسلامي خالص غير مشوب بتأثيرات خارجية كما كان الحال فى الفنون الاسبانية الاسلامية فى القرون السابقة ، أى من القرن العاشر حتى الثالث عشر ، حيث كانت التيارات الشرقية من ساسانية وبيزنطية قوية التأثير .

ولهذا السبب اخترت ثلاثة منسوجات من الطراز الغرناطى الذى أميل إلى تقسيمه إلى أساليب مختلفة سأتناول ثلاثاً منها فى هذا المقال هى : الأسلوب الذى يشمل زخارف آدمية ، والأسلوب الذى يشمل زخارف خطية ممزوجة بالهندسية ، والأسلوب الذى أسميه « زخارف فى مناطق » .

وقد اخترت هذه الثلاثة منسوجات خاصة ، لأن اثنتين منها لم تنشر قبلاً ، أما الثالثة فقد سبق نشرها ولكن كل ما كتب عنها قشور ليس إلا . ودراستى لهذه القطع كانت مباشرة : قطعة بمتحف الفنون الزخرفية بباريس ، واثنان بمتحف بلنسية دى دون خوان بمدريد ، وتناولت دراستى تحليل دقيق للزخارف ومقارنة بينها وبين غيرها من الفنون الغرناطية المؤرخة ، واستطعت بذلك أن أصل إلى تأريخ تقريبي لهذه المنسوجات ، كما اهتمت اهتماماً كبيراً بدراسة طريقة الصناعة ، فقد ابتدع النسيج الغرناطى فى القرن الرابع عشر طريقة جديدة استطاع بها أن يستخدم ألواناً عديدة ، وبرع فى إبراز الزخارف الهندسية الشهيرة عن طريق هذه الألوان التى يدل انسجامها على رقة ذوق عجيبة .

تصويبات

صفحة	سطر	اقرأ
٩٥	١٣ - ١٤	أسقط عبارة : ودخل الأندلس مع بلج
٩٥	هامش ٣	٢٥ / ٤
١٠٢	هامش ٢	٢٤٦ - ٢٣٦
١٤٣	هامش ١	خطأ
٢٠٠	٣	إلى أبي عمر يوسف
٢٠١	١	أبا علي
٢٠٣	٧	يُضْطَرُّ
٢٠٣	١٢	حادث
٢٠٥	١٣	لوائه
٢١٢	٢٢	وهم المسئولون الحقيقيون
٢١٥	٩	عبد الله بن عمرو
٢٣٤	١	أَنَّ
٢٣٦	١٦	أثناء
٢٣٧	٦	استبعاد
٢٣٨	٥	يزيدها